ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

اُردو زبان میں

ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ

قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیا علیہم السلام کے حالات اور اُن کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پُوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۳ ہیں۔

حصّہ اوّل:۔ حضرت آدم علیہ السّلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔

حصّہ دوم:۔ حضرت یوشع علیہ السّلام سے لے کر حضرت یحییٰ علیہ السّلام تک تمام پیغبروں کے مکمل سوانح حیات اور اُن کی دعوتِ حق کی محققانہ تشریح و تفسیر۔

حصّہ سوم:۔ انبیا علیہم السّلام کے واقعات کے علاوہ: اصحاب الکہف والرقیم اصحاب القریۃ اصحاب السبت، اصحاب الرس، بیت المقدس اور یہود، اصحاب الاخدود، اصحاب الفیل، اصحاب الجنۃ ذوالقرنین اور سدِ سکندری، سبا اور سیل عرم وغیرہ باقی قصص قرآنی کی مکمل و محققانہ تفسیر۔

حصّہ چہارم:۔ حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیا محمد رسول اللہ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے مکمل و مفصل حالات۔

قیمت جلد اوّل دس روپے جلد دوم پانچ روپے جلد سوم ساٹھ روپے جلد چہارم نو روپے قیمت مکمل سٹ اکتیس روپے۔ اُجرت فی جلد فل پارچہ ایک روپیہ۔ عمدہ فی جلد دو روپے

پتہ ملنے کا مکتبہ بُرہان اُردو بازار۔ جامع مسجد دہلی ۶

برہان

جلد ۶۱	ربیع الثانی ۱۳۸۸ھ مطابق جولائی ۱۹۶۸ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

مضمون	مضمون نگار	صفحہ
نظرات	مولانا سعید احمد اکبرآبادی	۲
کیا سلطان بلبن کی کوئی بیٹی حضرت بابا صاحب سے منسوب تھی ؟	پروفیسر محمد اسلم شعبۂ تاریخ پنجاب یونیورسٹی لاہور	۵
مولانا ابوالکلام آزاد اوران کی کتب تفسیر	جناب ابوسلمان شاہجہاپنوری کراچی	۲۲
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب صدر شعبہ عربی وفارسی دلی یونیورسٹی	۳۸
ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	۴۵۰
چکبست لکھنوی کی تدریس	لکشمی نرائن وشسٹ تابش نئی دہلی	۵۴
باب التقریظ والانتقاد	الم منظر نگری	۶۵
کتاب السنن والآثار للامام الحافظ سعید بن منصور	سعید احمد اکبرآبادی	
ادبیات		۶۸
تبصرے	(س)	۷۹

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

گذشتہ ماہ جون میں قومی یک جہتی کونسل کا اجلاس بڑی دھوم دھام سے سرینگر میں منعقد ہوا۔ اس میں تین سب کمیٹیوں کی رپورٹ پر غور وخوض کیا گیا۔ بحث مباحثہ اور تبادلۂ افکار وآرا رہا۔ اور اس کے بعد ایک قرارداد مقاصد کے ساتھ چند عملی تجاویز منظور کی گئیں۔ اس کانفرنس کی کارروائی اور اُس کی تجاویز پر ملک اور بیرونِ ملک کے اخبارات ورسائل میں مختلف تبصرے ہورہے ہیں اور ان سب کا مجموعی تاثر یہ ہے کہ انھیں کانفرنس کے عملاً نتیجہ خیز ہونے کی کچھ زیادہ امید نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں مسٹر جے پرکاش نرائن نے جنھوں نے وزیراعظم کے اصرار اور دعوت نامہ کے باوجود کانفرنس میں شرکت نہیں کی۔ اولاً ایک اخباری بیان میں اور ثانیاً بجواب دعوت نامہ وزیراعظم کے نام اپنے خط میں جو کچھ کہا اور لکھا ہے ہمارے نزدیک وہ اس درجہ صحیح اور مبنی برحقیقت ہے کہ کانفرنس پر اس سے بہتر تبصرہ نہیں ہوسکتا۔ اُنھوں نے کہا ہے کہ ضرورت بحث وگفتگو اور افہام وتفہیم کی نہیں ہے بلکہ عمل کی ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے، دنیا جہان کو معلوم ہے کہ مجرم کون ہے؟ جُرم کی نوعیت اور اُس کے طور طریقے کیا ہوتے ہیں؟ مظلوم کون ہیں؟ اور اُن کی مظلومیت کس درجہ کی ہے؟ اس جرم پر کس طرح پردہ ڈالا جاتا ہے اور اُلٹے مظلوموں کی ہی کس طرح داروگیر ہوتی ہے؟ یہ سب باتیں روزِ روشن کی طرح گورنمنٹ کے علم میں ہیں۔ پھر دستور اور رائج کے ماتحت امن وامان قائم رکھنے اور اور مفسدوں کو سزا دینے کے سلسلہ میں گورنمنٹ کے اختیارات بھی بالکل واضح اور غیر مبہم ہیں۔ پس جب یہ سب کچھ تھا تو پھر کانفرنس کی ضرورت ہی کیا تھی؟ اور اگر تھی بھی تو اس میں مسلم جماعتوں اور دوسرے اقلیتی فرقوں کی نمائندگی ہونی ضروری تھی۔ کیونکہ ایک مظلوم اپنی داستان جس طرح بیان کرسکتا ہے کوئی دوسرا بیان نہیں کرسکتا۔ لیکن ایسا غالباً اس لئے نہیں کیا گیا کہ خود حکومت کے دل میں چور تھا وہ جانتی تھی کہ یہ لوگ کانفرنس میں شریک ہوں گے تو سب کے چہرہ سے نقاب اُٹھ جائے گی اور دنیا کو معلوم ہوجائے گا کہ آج جو فریاد رسی کی کرسی بچھا کر بیٹھے ہیں درحقیقت سب سے بڑے مجرم ہیں۔

پھر یہ بات آج تک ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ فرقہ وارانہ فسادات کا تعلق قومی یک جہتی کے

ساتھ کیا ہے؟ فسادات خواہ فرقہ وارانہ ہوں یا غیر فرقہ وارانہ! بہرحال وہ امن وامان اور لا اینڈ آرڈر کا مسئلہ ہیں، اُن کا تدارک قانون اور طاقت سے ہی ہو سکتا ہے اور یہ دونوں چیزیں پہلے سے حکومت کے پاس موجود ہیں۔ اگر بیس برس سے یہ فسادات برابر ہو رہے ہیں اور روز افزوں زیادتی اور شدت کے ساتھ تو اُس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ قومی یک جہتی مفقود ہے، بلکہ وجہ یہ ہے کہ ان فسادات کو روکنے اور ختم کرنے کے لئے قانون اور حکومت کو اپنی طاقت کا جو استعمال کرنا چاہیئے تھا وہ اُس نے نہیں کیا مانا کہ فسادات سیاسی پارٹیاں یا فرقہ پرست جماعتیں کراتی ہیں، لیکن یہ جماعتیں تو کبھی اپنی حرکت سے باز نہ آئیں گی۔ اب سوال یہ ہے کہ ان حالات میں حکومت یا ایڈمنسٹریشن کا فرض کیا ہے؟ جیسا کہ نائب وزیراعظم نے کانفرنس میں کہا، حکومت کے لئے صرف دو ہی راستے ہیں، یا وہ ان فسادات کا خاتمہ کر کے اپنا فرض منصبی ادا کرے اور اگر وہ ایسا نہیں کرتی ہے تو مستعفی ہو جائے۔ اور اگر وہ نہ یہ کرتی ہے اور نہ وہ، بلکہ قومی یک جہتی کونسل جیسی چیزوں کا ڈھونگ رچاتی ہے تو اس کے صاف معنیٰ یہ ہیں کہ خود حکومت کا دماغ اس معاملہ میں صاف نہیں ہے اور وہ یہ سب کچھ بین الاقوامی دنیا کی نظروں میں اپنی پوزیشن صاف کرنے کی غرض سے کر رہی ہے اور جیسا کہ ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں جب تک حکومت کا ضمیر گاندھی جی کی طرح بیدار اور دماغ صاف نہیں ہوگا اور وہ ہر نتیجہ سے بے نیاز اور بے پروا ہو کر قانون کا منشا پورا کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوگی، اس طرح کی ہزار کانفرنسیں ہوا کریں، فسادات کا کوئی انسداد نہیں ہوگا، نہیں ہوگا اور ہرگز نہیں ہوگا۔

افسوس ہے کہ گذشتہ مئی میں اُردو کے مشہور شاعر پرویز شاہدی کلکتہ میں انتقال کر گئے۔ عمر ۵۷ برس کی پائی۔ اصل نام محمد اکرام حسین تھا۔ نسباً سید تھے، وطن پٹنہ تھا اور ۱۹۱۰ء میں وہیں پیدا ہوئے تھے، اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں ایم۔ اے کیا تھا، اسی زمانہ میں کسی جذباتی صدمہ سے دوچار ہوئے اور کلکتہ میں سکونت اختیار کر لی۔ ادھر بارہ تیرہ برس سے کلکتہ یونیورسٹی میں ..... اُردو کے لکچرر تھے اور اُن کی وجہ سے اس شعبہ میں جیسے زندگی کی نئی روح پیدا ہو گئی تھی، شعر گوئی کا ملکہ فطری تھا۔ چنانچہ اُن کے ساتھیوں کا بیان ہے کہ دس برس کی عمر سے ہی شعر کہنے لگے اور مشاعروں میں شرکت کرنے لگے تھے۔ انھیں قدرت تو دونوں پر تھی لیکن ان کو فطری مناسبت بہ نسبت نظم کے غزل سے زیادہ تھی۔ یہاں تک کہ اُن کی نظم بھی غزل کا آہنگ رکھتی تھی۔ اپنی عمر اور شاعری دونوں کے عہد شباب میں "ترقی پسند" ہو گئے تھے لیکن چونکہ طبیعت میں سلامتی اور ذوق میں استواری تھی اس لئے اُن کی "ترقی پسندی" صرف افکار تک محدود رہی۔ شاعری اور خصوصاً غزل کی قدیم

روایات سے انھوں نے رشتہ منقطع نہیں کیا۔ جتنے اچھے شاعر تھے ترنم بھی اتنا ہی ولولہ انگیز اور موثر تھا۔ کلکتہ میں جب پہلی بار (غالباً ۱۹۴۹ء میں) اُن کی معرکہ آرا نظم "تضاد"

میں عدوئے قہرمانی تو رفیق شہریاری | مری زندگی جہادی تری زندگی فراری

تجھے خار وخس کی سطوت پہ یقین پائداری | مرے ہر نفس میں رقصاں مرا عزم شعلہ باری

تری آنکھیں سہمی سہمی تری فکر لرزی لرزی | مری روح بپھری بپھری کہ لگائے ضرب کاری

سُنی ہے تو پورے مجمع میں خوش وخروش کا یہ عالم تھا کہ گویا طبل جنگ بج چکا ہے اور فوج مارچ کرنے والی ہے، یہی واقعہ میری اور اُن کی دوستی کا نقطۂ آغاز تھا، وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ یہ دوستی اس درجہ مستحکم اور مضبوط ہوتی چلی گئی کہ وہ میرے نہایت عزیز اور مخلص دوست ہو گئے۔ جنوری ۶۷ء میں چند روز کے لیئے میں کلکتہ گیا اور اُن کو اس کا علم ہوا تو کہلا کے بھیجا کہ میں آجکل صاحب فراش ہوں خود نہیں آسکتا لیکن تم مجھے آکر اپنی صورت ضرور دکھا جاؤ۔ چنانچہ میں گیا تو بستر سے بمشکل تمام اُٹھ کر سینہ سے لپٹ گئے۔ بس یہ میری اور اُن کی آخری ملاقات تھی۔

اُن کے کلام کا ایک مجموعہ "رقص حیات" کے نام سے عرصہ ہوا چھپا تھا، لیکن ضرورت ہے کہ انجمن ترقی اُردو یا کوئی اور ادارہ ان کا تمام کلام خاطر خواہ اہتمام وانتظام سے شائع کرے۔ پرویز کی شاعری صرف ایک نغمہ دلنواز نہیں بلکہ کاروان حیات کے لیئے بانگ درا بھی ہے۔

کیا سلطان بلبن کی کوئی بیٹی حضرت بابا صاحب سے منسوب تھی؟

پروفیسر محمد اسلم، شعبۂ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور،

سُلطان غیاث الدین بلبن کی بیٹی کے ساتھ بابا فریدالدین گنج شکر کے عقد کا واقعہ زبان زد خلائق ہے۔ اس موضوع پر راقم السطور نے جو تحقیق کی ہے وہ ہدیۂ قارئین ہے، اس سوال کے جواب کے لیے سب سے پہلے ہم حضرت بابا صاحبؒ کے محرم راز، سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

فوائد الفواد، حضرت سلطان المشائخ کے ملفوظات کا ایک بیش قیمت مجموعہ ہے جسے ان کے فاضل مرید خواجہ حسن سجزی نے مرتب کیا تھا، اس کتاب کی تاریخی حیثیت ہمیشہ شک و شبہ سے بالاتر رہی ہے، چشتیہ نظامیہ سلسلہ سے وابستہ فقراء کے نزدیک اس کا وہی مقام ہے جو سہروردیہ سلسلہ کے درویشوں کے ہاں حضرت ابوحفص شہاب الدین عمر سہروردیؒ کی عوارف المعارف کا ہے، حضرت نظام الدین اولیاء سے زیادہ بابا صاحب کا کوئی دوسرا محرم راز نہ تھا تاہم اس ۴۶۳ صفحات کی ضخیم کتاب میں جہاں بابا صاحبؒ کے بے شمار فضائل بیان کئے گئے ہیں وہاں سلطان غیاث الدین بلبن کی بیٹی کے ساتھ ان کے رشتہ کا اصلاً کوئی ذکر موجود نہیں، اگر ایسا ازدواجی رشتہ موجود ہوتا تو حضرت نظام الدین اولیا اس کا کبھی نہ کبھی تو ضرور ہی ذکر فرماتے [۱]

امیر حسن سجزی کی طرح سید محمد مبارک امیر خورد کرمانی بھی حضرت سلطان المشائخ کے دامن ارادت سے وابستہ تھے اور انھوں نے سیر الاولیاء کے نام سے خواجگانِ چشت کے سوانح پر ۵۶۴ صفحات کی ایک

---

[۱] امیر حسن سجزی، فوائد الفواد، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۶ء

ضخیم کتاب اپنی یادگار چھوڑی ہے، اس کتاب میں باباصاحبؒ کے حالات ۷۵ صفحہ سے ۹۱ صفحہ تک پھیلے ہوئے ہیں[1] باباصاحبؒ کے سوانح حیات پر سید امیر خورد نے بڑی سیر حاصل بحث کی ہے اور ان کی زندگی کا کوئی پہلو فاضل مصنف کی نگاہِ باریک بیں سے اوجھل نہیں رہا۔ اس کتاب کے اندراجات کے متعلق پروفیسر شیخ عبدالرشید صاحب رقمطراز ہیں[2]:

"اس کتاب میں بابا فریدؒ کی زندگی کے واقعات بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں اور ان کے علاوہ ان کے خاندان اور خلفاء کے حالات بھی اس کتاب میں مندرج ہیں، امیر خورد کی معلومات اپنے گھرانے کی یادداشت پر مبنی ہیں یا پھر خواجہ نظام الدینؒ کے ارادت مندوں سے حاصل کی گئی ہیں جنھوں نے اس سرمایہ کو محفوظ کرلیا تھا"

اس کے باوجود اس کتاب میں باباصاحبؒ اور سلطان بلبن کی بیٹی کے رشتہ کا مطلق کوئی ذکر موجود نہیں۔ حالانکہ امیر خورد نے ان کے بیٹوں، بیٹیوں، پوتوں اور نواسوں تک کے حالات بالتفصیل لکھے ہیں۔

سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء کے جانشین حضرت نصیر الدین چراغ دہلی کے ملفوظات ان کے ایک مرید حمید قلندر نے خیر المجالس کے نام سے مرتب کئے تھے جنھیں پروفیسر خلیق احمد نظامی نے بڑے خوبصورت ٹائپ میں علیگڈھ سے شائع کیا ہے[3]۔ ۳۰۷ صفحات کی اس عظیم کتاب میں بھی اس واقعہ کا سرے سے کوئی ذکر ہی موجود نہیں ہے، اگر حضرت نصیر الدینؒ نے ایسی کوئی بات حضرت نظام الدین کی زبان حقیقت بیان سے کبھی سنی ہوتی تو وہ اس کا کبھی نہ کبھی تو اپنی مجلس میں ذکر فرماتے،

عہد سلطنت کے ...... سب سے نامور مؤرخ ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی میں سلطان

---

[1] امیر خورد، سیر الاولیاء۔ دہلی ۱۳۰۲ھ

[2] پروفیسر شیخ عبدالرشید ہسٹوریز آف انڈیا، پاکستان اینڈ سیلون، مطبوعہ لندن ۱۹۶۱ء ص ۱۲۵

[3] حمید قلندر، خیر المجالس، مطبوعہ علی گڈھ، ۱۹۵۹ء

بلبن کے حالات ۱۶ا صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں لیکن اس کتاب میں بھی سلطان بلبن کی بیٹی کے ساتھ بابا صاحب کی نسبت کا کوئی ذکر موجود نہیں[۱]۔ اس پر لطف یہ ہے کہ ضیاء الدین برنی حضرت سلطان المشائخ کے دامن ارادت سے وابستہ تھا اور اگر اس نے کبھی حضرت محبوب الٰہیؒ کی زبان فیض ترجمان سے ایسی بات سنی ہوتی یا کسی اور ذریعہ سے اُسے اس رشتہ کا علم ہوتا تو بڑے فخر کے ساتھ اس بات کا ذکر کرتا۔ اس کی تاریخ فیروز شاہی، بابا صاحب اور سلطان بلبن کی لاتعلقی پر ایک خاموش گواہ کی حیثیت سے آپ کے سامنے پیش ہے۔

عہد فیروزی کے مشہور مورخ شمس سراج عفیف نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف، تاریخ فیروز شاہی میں مشائخ چشت کا جا بجا ذکر کیا ہے، فاضل مصنف بابا صاحبؒ کے خلیفۂ اول حضرت قطب جمال ہانسویؒ کے جلیل القدر پوتے حضرت قطب الدین منورؒ کا مرید تھا، اس نے اپنے مشائخ کے فضائل و مناقب بڑے عمدہ پیرایہ میں بیان کئے ہیں لیکن اس کی ۵۱۶ صفحات کی تاریخ فیروز شاہی بابا صاحب اور سلطان بلبن کی بیٹی کی لاتعلقی پر بہترین گواہ کی حیثیت سے ہمارے سامنے پیش ہے[۲]۔

یحییٰ سہرندی، خاندان سادات کے عہد میں ایک نامور مورخ گذرا ہے۔ اس کی تاریخ مبارکشاہی علمی حلقوں میں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔ اس نے اپنی تاریخ میں سلطان بلبن کا ذکر ۳۹ صفحہ سے ۵۲ صفحہ تک کیا ہے لیکن وہ بھی بابا صاحب اور بنتِ بلبن کے رشتہ سے بے خبر تھا[۳]۔

شیخ جمالی، سلطان سکندر لودھی کے استاد اور اکبر کے سب سے پہلے صدرالصدور شیخ گدائی کے والد، اپنے زمانے میں بڑے نامور صوفی اور شاعر ہو گذرے ہیں۔ مولانا جامی کے ساتھ ان کے تعلقات کے سلسلہ میں اکثر دلچسپ لطائف ہم میں سے اکثر اصحاب نے سنے ہوں گے۔ شیخ جمالی نے خواجگان چشت کے حالات سیرالعارفین میں بڑی محنت سے، اور اگر اسے مبالغہ نہ سمجھا جائے تو سب سے پہلے، سائنٹفک طریقہ پر

---

[۱] ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، جلد اول، مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۵۷ء، ص ۲۹ - ۱۴۶۔

[۲] شمس سراج عفیف، تاریخ فیروز شاہی، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۹۱ء۔

[۳] یحییٰ سہرندی، تاریخ مبارک شاہی، مطبوعہ کلکتہ ۱۹۳۱ء، ص ۳۹ - ۵۲

قلمبند کئے ہیں۔ اس کتاب میں باباصاحبؒ کا ذکر خیر کرتے ہوئے شیخ جمالی رقمطراز ہیں کہ سلطان ناصر الدین محمود کے عہد میں بلبن جوان دنوں الغ خان کے لقب سے ملقب اور سلطان کا وزیر تھا، چار گاؤں کی جاگیر کا قبالہ لیکر باباصاحبؒ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے یہ فرماتے ہوئے کہ :-

" ہر کرا طالب و راغب دانید برسانید "

اس کی پیشکش کو ٹھکرا دیا۔ اس موقعہ پر بھی شیخ جمالی نے کسی ازدواجی رشتہ کا ذکر نہیں فرمایا حالانکہ یہ اس کے بیان کا بہترین موقعہ تھا[۱]

بابر و ہمایوں کے عہد میں چشتیہ سلسلہ میں حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ بڑے نامور بزرگ ہو گذرے ہیں۔ اور جن مشائخ نے ہمایوں کو ہندوستان سے نکالنے کے لیے تحریک چلائی تھی، آپ ان کے علمبردار تھے، آپ کے ملفوظات آپ کے صاحبزادے حضرت شیخ رکن الدینؒ نے مرتب کئے تھے۔ یہ ملفوظات دہلی سے مدت ہوئی شائع ہو چکے ہیں ان میں بھی حضرت باباصاحبؒ اور بنت بلبن کے رشتہ کا کہیں ذکر نہیں آیا[۲]

ملا نظام الدین احمد، صاحب طبقات اکبری و مرتب تاریخ الفی عہد اکبری میں نامور مؤرخ ہو گذرا ہے۔ اس نے طبقات اکبری میں سلطان غیاث الدین بلبن کا ذکر صفحہ ۸۷ سے صفحہ ۱۰۳ تک کیا ہے۔ بلبن کے اوصاف حمیدہ کا ذکر کرتے ہوئے ملا صاحب رقمطراز ہیں[۳]:

" بصیام نفل و قیام شب و مواظبت جمع و جماعات و نماز اشراق و تہجد اشتغال داشت و اصلاً بے وضو نبودے و بے حضور علماء و صلحاء دست بطعام نبردے، در وقت طعام خوردن مسائل شرعی از علماء تحقیق نمودے و در خانہای بزرگان رفتے و بعد از نماز جمعہ زیارت مقابر کردے و در جنازۂ اکابر حاضر شدے و بتعزیت رفتے و پسران و خویشان میت را بخلعت

---

[۱] شیخ جمالی، سیر العارفین، قلمی نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری نمبر ۵ II P ، ورق ۳۷ الف تا ۵۴ ب ،

[۲] لطائف قدوسی، مطبوعہ دہلی ۱۳۱۱ھ ، تعداد صفحات ۱۰۷

[۳] نظام الدین احمد، طبقات اکبری، جلد اول، کلکتہ ۱۹۲۷ء، ص ۸۲

نوازش فرمودے و وظیفہ میت بر وارثان او مقرر داشتے و با چندیں حشمت و دبدبہ اگر در عین سواری جز بانے کہ فلاں جا مجلس وعظ است در ساعت فرود آمدے و تذکیر شنیدے و گریہ کردے۔"

نظام الدین احمد نے اس کے اوصافِ حمیدہ میں یہ کہیں نہیں لکھا کہ اس نے اپنی دختر نیک اختر ایک درویش کے عقد میں دے دی تھی۔

اسی عہد کے دوسرے نامور اور شہرۂ آفاق مورخ ملاّ عبدالقادر بدایونی کی منتخب التواریخ کی تینوں جلدیں میرے پیشِ نظر ہیں۔ جلد اول میں غیاث الدین بلبن کا ذکر ۱۲۷ صفحہ سے ۱۵۷ صفحہ تک پھیلا ہوا ہے[۱] ملاّ صاحب نے بھی سنی العقیدہ اور مستقد فقرا، ہونے کے باوجود بابا صاحب کے ساتھ اس کی بیٹی کے رشتہ کا مطلق ذکر نہیں فرمایا۔ حالانکہ ملا صاحب بال کی کھال اتارنے اور رائی کا پہاڑ بنانے میں اپنی مثال آپ ہیں۔ تاہم انھوں نے اس بات کا ذکر اشارۃً بھی نہیں فرمایا۔

ابوالقاسم ہندو شاہ فرشتہ اکبر کے عہد میں ایک نامور مورخ ہو گذرا ہے جس کی تاریخ گلزار ابراہیمی سے جو عوام میں تاریخ فرشتہ کے نام سے مشہور ہے تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے، گلزار ابراہیمی میں فرشتہ نے ہندوستان کے اولیائے عظام کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کیا ہے چنانچہ بابا صاحبؒ کے سوانح حیات فل سکیپ سائز کے ۳ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں[۲]۔ بابا صاحبؒ کے متعلق فرشتہ کی معلومات ہم میں سے اکثر و بیشتر اشخاص سے کہیں زیادہ ہیں، لیکن اس کے باوجود سلطان بلبن کی بیٹی کے ساتھ بابا صاحبؒ کے رشتہ سے وہ بھی بے خبر تھا۔

ابوالفضل علاّمی مغل شاہنشاہ اکبر کا وزیر اعلیٰ اور اپنے زمانے کا بہترین اہلِ قلم تھا، اس کی تصانیف میں سے انشائے ابوالفضل، آئینِ اکبری اور اکبر نامہ اس کی علمیت پر دال ہیں،

اکبر نامہ، ابوالفضل کی بڑی اہم تصنیف ہے جو تین جلدوں میں طبع ہو چکی ہے ہر چند کہ یہ کتاب عہد اکبری کے

---

[۱] منتخب التواریخ، جلد اول، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۶۸ء، ص ۱۲۷ — ۱۵۷۔

[۲] فرشتہ، گلزار ابراہیمی، جلد دوم مطبوعہ ۱۸۳۲ء، ص ۴۱۵ — ۲۹۔

واقعات پر مشتمل ہے تاہم اس میں بزرگانِ دین کا ذکرِ خیر بھی ضمناً آگیا ہے، اکبر نامہ جلد دوم میں باباصاحبؒ کا ذکرِ خیر موجود ہے لیکن بنتِ بلبن سے ان کی نسبت کا ذکر موجود نہیں ہے[1]

آئینِ اکبری، اس کی دوسری اہم کتاب ہے، اس کی تیسری جلد کا انگریزی ترجمہ کرنل ایچ، ایس، جیرٹ نے کلکتہ سے ۱۸۹۴ء میں شائع کیا تھا، اس کتاب میں "اولیائے ہند" کے عنوان سے ابوالفضل نے جن بزرگانِ دین کے سوانح حیات پر قلم اٹھایا ہے ان میں باباصاحبؒ کا نامِ نامی بھی موجود ہے،[2] لیکن سلطان بلبن کی بیٹی کے ساتھ ان کے رشتہ سے ابوالفضل بھی بے خبر ہے، اگر ابوالفضل اکبر نامہ میں یہ بات لکھنی بھول گیا تھا تو آئینِ اکبری میں ہی اس کا ذکر آجانا چاہیے تھا۔

عبدالباقی نہاوندی، عبدالرحیم خانخاناں کے دسترخوان کرم کا ریزہ چین تھا، اس نے اپنے محسن، اس کے آباواجداد، ہم عصر علماء، شعراء اور فضلاء کا ذکر بڑے عمدہ پیرایہ میں کیا ہے، اس کی مایۂ ناز تصنیف مآثرِ رحیمی جو ۱۹۲۴ء میں کلکتہ سے چار جلدوں میں شائع ہو چکی ہے اس کی پہلی جلد میں ہندوستان کے قدیم سلاطین کا ذکر بھی موجود ہے، اس ضمن میں اس نے سلطان بلبن کے سوانحِ حیات بھی قلمبند کئے ہیں لیکن وہ بھی ایسے رشتہ سے بے خبر تھا[3]

بزرگوں کے سوانحِ حیات پر شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی اخبارالاخیار اس پایہ کی کتاب ہے کہ جہانگیر نے بھی اپنی تزک میں اس کتاب کی تصنیف پر شیخ محدث کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔[4] اس کتاب کے بارہ میں اتنا کہنا ہی کافی ہوگا کہ شیخ محدث کے بعد آنے والے تمام تذکرہ نویسوں نے اس سے استفادہ کیا ہے۔

اخبارالاخیار میں باباصاحب کا ذکرِ خیر بھی موجود ہے لیکن بلبن کی بیٹی کے ساتھ ان کی نسبت پر شیخ موصوف

---

[1] ابوالفضل، اکبر نامہ، جلد دوم، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۷۹ء، ص ۳۵۹،

[2] ابوالفضل، آئینِ اکبری، جلد سوم، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۹۴ء ص ۳۶۳-۳۶۴،

[3] عبدالباقی نہاوندی، مآثرِ رحیمی، جلد اول، کلکتہ ۱۹۲۴ء ص ۳۰۵، ۳۰۶،

[4] تزک جہانگیری، (سرسید ایڈیشن) علی گڈھ ۱۸۶۴ء، ص ۲۸۲۔

بھی خاموش ہیں [1]۔

محمد غوثی مندوی صاحب گلزارِ ابرار، عہد اکبری و جہانگیری میں مشہور تذکرہ نویس ہو گذرے ہیں، گلزارِ ابرار کا اُردو ترجمہ تو مدت ہوئی اذکارِ ابرار کے نام سے شائع ہو چکا ہے، لیکن اصل کتاب ہنوز زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہوئی، اس کا ایک بڑا عمدہ قلمی نسخہ جان رے لینڈ لائبریری مانچسٹر میں محفوظ ہے جس کی مائیکروفلم میرے پاس موجود ہے۔ محمد غوثی نے آٹھ صفحات پر بابا صاحب اور اُن کی اولاد اور خلفاء کے حالات درج کئے ہیں جن کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی بنتِ بلبن اور بابا صاحبؒ کے رشتہ سے بے خبر تھا [2]۔

حضرت مجدد الف ثانی کے صاحبزادے خواجہ محمد معصومؒ کے ایک مرید علی اکبر حسینی اردستانی نے مجمع الاولیاء کے نام سے تقریباً ڈیڑھ ہزار صفحات کی ایک عظیم اور ضخیم کتاب شاہجہاں کی تخت نشینی کے چھ سال بعد قلمبند کی تھی۔ اس کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ ہے جس کی مائیکروفلم میرے پاس موجود ہے۔ اس کتاب میں بابا صاحبؒ کے سوانح حیات بھی ملتے ہیں لیکن اس رشتہ کا ذکر کہیں موجود نہیں [3]۔ حالانکہ مجمع الاولیاء ایک ایسی کتاب ہے کہ اس میں بعض ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جو صرف سننے میں آتے ہیں لیکن پڑھنے میں نہیں آتے۔

مجمع الاولیاء کی تصنیف کے چھ سال بعد سنہ ۱۰۴۹ھ میں شہزادہ دارا شکوہ نے بزرگانِ دین کے سوانحِ حیات پر سفینۃ الاولیاء کے نام سے ایک کتاب مرتب کی، اس میں بھی بابا صاحب کا ذکرِ خیر موجود ہے [4]۔ اگر سلطان بلبن کی کوئی بیٹی بابا صاحبؒ کے حرم میں ہوتی تو شہزادہ دارا شکوہ اس کا ذکر بڑے

---

[1] شیخ عبد الحق محدث، اخبار الاخیار، مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۳۲ھ، ص ۵۲-۵۴۔

[2] گلزارِ ابرار، فارسی مخطوطہ نمبر ۱۸۵، جان رے لینڈ لائبریری مانچسٹر، ورق ۲۶ الف تا ۲۹ ب،

[3] مجمع الاولیاء۔ انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ نمبر ایتھے ۶۴۵، ورق ۶۵۱ الف تا ۶۵۲ ب،

[4] دارا شکوہ، سفینۃ الاولیاء، مطبوعہ نولکشور ۱۸۷۲ء، ص ۹۶-۹۷۔

فخریہ پیرائے میں کرتا۔ یہ بڑے اچنبھے کی بات ہے کہ داراشکوہ نے بابا صاحبؒ اور ان کی ایک رفیقۂ حیات کا مکالمہ نقل کیا ہے جس میں وہ نیک بخت بابا صاحبؒ سے تنگ دستی اور فاقہ مستی کا گلہ کرتی ہے، کم از کم ایسے موقع پر تو داراشکوہ یہ کہنے میں حق بجانب تھا کہ وہ سلطان بلبن کی بیٹی تھی اور اس کا اچھا وقت دیکھا ہوا تھا اب فاقوں کی نوبت آئی تو بابا صاحبؒ سے شکوہ کرنے لگی۔

داراشکوہ کی بہن شہزادی جہاں آرا، نے اپنے طور پر خواجگانِ چشت کے سوانح حیات مونس الارواح کے نام سے مرتب کئے تھے، اس کتاب میں بابا صاحب کا ذکر خیر آٹھ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔[1] اسے پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ جہاں آرا بھی خواجگانِ چشت سے عقیدت کے باوجود بابا صاحبؒ اور بنتِ بلبن کے رشتہ سے بے خبر تھی۔

عہدِ عالمگیری کے مشہور مؤرخ بختاور خاں کی ریاض الاولیا بھی اسی سلسلے کی ایک اہم اور صحیح کتاب ہے۔ یہ کتاب بھی بدقسمتی سے ہنوز طبع نہیں ہوئی، اس کا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہے جس کی مائیکروفلم میرے پاس موجود ہے۔ اس میں بابا صاحبؒ کے سوانحِ حیات بھی مندرج ہیں لیکن بنتِ بلبن کے ساتھ ان کے رشتۂ ازدواج کا ذکر موجود نہیں ہے۔[2]

اسی سلسلے کی ایک کتاب سفینۃ العارفین، مرتبہ محمد امان کا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہے جس کی مائیکروفلم میرے پاس موجود ہے، اس میں بابا صاحبؒ کا ذکر خیر مندرج ہے لیکن محمد امان بھی بنتِ بلبن کے ساتھ ان کے تعلق سے بے خبر ہے۔[3]

بہرحال سلطان غیاث الدین بلبن کے عہد سے لے کر اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے تک ساڑھے چار سو سال میں جن مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتب تواریخ یا صوفیانہ تذکروں میں جہاں کہیں بھی سلطان بلبن یا

---

[1] جہاں آرا، مونس الارواح قلمی نسخہ پنجاب یونیورسٹی نمبر ۱۱۹۱/۴ III PF، ورق ۹۰ ب تا ۹۴ الف
[2] ریاض الاولیا، قلمی نسخہ برٹش میوزیم لندن نمبر اورئنٹل ۱۷۴۵، ورق ۵۲ ب تا ۱۵۳ ب،
[3] سفینۃ العارفین قلمی نسخہ، برٹش میوزیم لندن نمبر اورئنٹل ۲۱۳، ورق ۲۲ الف، ۲۲ ب

باباصاحبؒ کا ذکرِ خیر آیا ہے۔ وہ ہمارے پیشِ نظر ہے۔ ان کتابوں میں باباصاحب اور سلطان بلبن کی بیٹی کی نسبت کا کسی نے کھل کر تو کیا اشارۃً یا کنایتہً بھی ذکر نہیں کیا، اگر اس مفروضہ میں کچھ بھی حقیقت ہوتی تو کوئی نہ کوئی تذکرہ نویس اس کا ذکر ضرور کرتا۔ آخر اتنا اہم اور بڑا واقعہ تاریخ نگاروں یا تذکرہ نویسوں کی نظروں سے کیونکر اوجھل رہ سکتا تھا۔

انگریزی عہد میں جب پہلی بار ۱۸۸۴ء میں گزیٹیر آف منٹگمری ڈسٹرکٹ شائع ہوا تو اس میں بھی باباصاحبؒ کا ذکرِ خیر موجود تھا، اس کتاب میں بھی باباصاحب کے سوانح حیات کے ضمن میں فاضل مرتب نے بنتِ بلبن کے ساتھ ان کی نسبت کا کوئی ذکر نہیں کیا ۔ [۱]

زمانۂ حال کے مؤرخوں اور تذکرہ نویسوں میں ڈاکٹر شیخ محمد اکرام صاحب کا بڑا اونچا مقام ہے۔ آپ نے "آبِ کوثر" میں بارہ صفحات میں باباصاحبؒ کے سوانح حیات قلمبند کئے ہیں، سلطان بلبن اور باباصاحب کے تعلقات کے ضمن میں آپ تحریر فرماتے ہیں کہ سلطان بلبن اپنے زمانۂ وزارت میں باباصاحب کی خدمت میں چار گاؤں کی ایک جاگیر کا پروانہ لے کر حاضر ہوا لیکن باباصاحب نے اس پیشکش کو مسترد کر دیا، بلبن کی بیٹی کے ساتھ باباصاحبؒ کی نسبت کا ذکر کرنے کا یہ بہترین موقع تھا لیکن شیخ صاحب بھی اس نسبت کے متعلق خاموش ہیں ۔ [۲]

انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں آرٹیکل "فریدالدین مسعود گنج شکر" موجود ہے اور فاضل مصنف نے ببلیوگرافی میں بے شمار ایسی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں کے نام گنوائے ہیں جن میں باباصاحب کا ذکرِ خیر موجود ہے لیکن اسے بھی ایسی کوئی شہادت نہ مل سکی جس سے یہ ثابت ہوتا کہ باباصاحب کے نکاح میں سلطان بلبن کی کوئی بیٹی بھی تھی۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی جو اس زمانے میں عہدِ سلطنت کی تاریخ و ثقافت اور چشتیہ خاندان کے

---

[۱] گزیٹیر آف دی منٹگمری ڈسٹرکٹ، مطبوعہ لاہور ۱۸۸۴ء، ص ۱۸۴ — ۱۸۵۔

[۲] آبِ کوثر، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۲ء، ص ۲۲۴ - ۲۵۸

بزرگوں پر ایک بڑی سند سمجھے جاتے ہیں ان کی کتاب "دی لائف اینڈ ٹائمز آف حضرت فریدالدین گنجشکر" علی گڈھ سے شائع ہوچکی ہے۔ مشہور مستشرق اور ہارورڈ یونیورسٹی کے پروفیسر سر ہملٹن گب کا یہ اصول تھا کہ انہوں نے کبھی کسی کتاب پر تقریظ نہیں لکھی تھی لیکن اس کتاب میں پروفیسر نظامی کی تحقیق و کاوش ملاحظہ کرتے ہوئے انھوں نے پہلی بار اپنا اصول توڑا۔ آپ کو شاید یہ جان کر مایوسی ہوگی کہ اس کتاب میں بھی کسی ایسی نسبت کا ذکر موجود نہیں ہے۔ [۱]

"سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات" پروفیسر نظامی کی ایک مایۂ ناز تصنیف ہے اور حق تو یہ ہے کہ آج تک اس موضوع پر ایسی پرمغز کتاب کسی اسکالر کے قلم سے نہیں نکلی، اس میں سلطان بلبن کے مذہبی رجحانات کے ضمن میں آپ تحریر فرماتے ہیں:

"جواہر فریدی میں گلشن اولیاء کے حوالے سے یہ روایت درج کی گئی ہے کہ بلبن کی ایک بیٹی کی شادی بابا صاحبؒ سے ہوئی تھی اور بعد کے تذکروں میں اس سلسلہ میں بہت سے قصّے بھی بیان کئے گئے ہیں لیکن کئی وجوہ کی بنا پر ہم اس روایت کو صحیح تسلیم کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہیں۔ اول تو یہ کہ کسی معاصر مؤرخ یا تذکرہ نویس نے اس کا ذکر نہیں کیا، برنی کی تاریخ اور میر خورد کے تذکرہ میں متعدد مقامات ایسے آئے ہیں جہاں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اگر یہ روایت کسی حقیقت پر مبنی ہوتی تو وہ اس کا ضرور ذکر کرتے، علاوہ ازیں بابا صاحب کا سلاطین اور امراء کی طرف جو رویہ تھا اس کے پیشِ نظر اس قسم کے رشتہ کی توقع نہیں کی جاسکتی تھی۔" [۲]

یہ بڑے اچنبے کی بات ہے کہ وہ واقعات جن کا ذکر بلبن کے عہد سے لے کر اورنگ زیب کے عہد تک کسی مؤرخ یا تذکرہ نویس نے نہیں کیا اُن کا ذکر گذشتہ صدی کے اواخر میں شائع ہونے والی کتابوں مثلاً "خزینۃ الاصفیا، حقیقت گلزار صابری، جواہر فریدی اور چراغ الچشت" میں موجود ہے، مؤخرالذکر تینوں

---

[۱] خلیق احمد نظامی، دی لائف اینڈ ٹائمز آف حضرت فریدالدین گنج شکر، مطبوعہ علی گڈھ ۱۹۵۵ء۔

[۲] خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، مطبوعہ دہلی ۱۹۵۸ء، ص ۱۶۷

کتابوں میں اکثر وبیشتر ایسے بے سروپا قصے پڑھنے میں آتے ہیں کہ ان کا ذکر کرنے کی تہذیب اجازت نہیں دیتی۔ ان کتابوں کا تاریخ سے کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی فنِ تذکرہ نویسی کے معیار پر پورا اترتی ہیں، ان کتابوں میں فوائدالسالکین، راحت القلوب اور افضل الفوائد جیسی وضع کتابوں کے حوالوں سے بہت سی باتیں نقل کی گئی ہیں جو حقیقت سے بعید ہیں۔ اسی طرح اُن کے مصنف اکثر جگہ باباصاحبؒ کی زندگی کا کوئی واقعہ بیان کرتے ہوئے یوں لکھنے کے عادی ہیں "نقل ہے کہ" اور محدثین کی اصطلاح میں ایسا شخص جو واقعہ بیان کرے لیکن راوی کا نام چھپائے اُسے مدلس کہتے ہیں اور ایسے بزرگوں کے سوانح حیات پر "طبقات المدلسین" نام کی ایک کتاب موجود ہے۔ اسی طرح اِن کتابوں میں افراط وتفریط بھی بہت پائی جاتی ہے۔ باباصاحب نے بقول امیر خورد اور شیخ محدّث چالیس شب چلہ معکوس کیا تھا ۔ؔ انیسویں صدی کے تذکرہ نویسوں نے چالیس شب کو پانچ سال پھر بارہ سال اور آخر میں چالیس سال بنادیا۔

مفتی غلام سرور لاہوری کی خزینۃ الاصفیاء پر سبھی مؤرخ اور تذکرہ نویس اعتماد کرتے ہیں، مشہور مستشرق پروفیسر آربری نے اس کتاب کی تعریف میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ یہ صوفیائے کرام کا پہلا تذکرہ ہے جو سائنٹفک طریقہ پر لکھا گیا ہے۔ مفتی صاحب نے خدا جانے کس بنا پر یہ لکھ دیا ہے کہ سلطان بلبن کی بیٹی ہزیرہ بانو باباصاحبؒ کے حرم میں تھی، مفتی صاحب نے بنت بلبن کا نام بھی کہیں سے ڈھونڈھ نکالا ہے۔ مفتی صاحب کی خزینۃ الاصفیاء جس کی پروفیسر آربری نے اس قدر تعریف کی ہے رطب ویابس سے پُر ہے، مفتی صاحب کو خود پتہ نہیں ہوتا کہ وہ کیا لکھ رہے ہیں، مثلاً ایک جگہ آپ تحریر فرماتے ہیں کہ جب داتا گنج بخش علی ہجویریؒ لاہور تشریف لائے تو لوگ حسین زنجانیؒ کا جنازہ اُٹھائے لیے جارہے تھے ۔ؔ دوسرے موقعہ پر تحریر فرماتے ہیں کہ داتا صاحب نے بقول

۱ؔ سیرالاولیاء، ص ۷۰، از اخبارالاخیار، ص ۵۳،

۲ؔ مفتی غلام سرور، خزینۃ الاصفیاء، جلد دوم، مطبوعہ کانپور ۱۹۱۴ء، ص ۲۳۴،

بعض ۶۶۴ھ اور بقول بعض ۶۶۵ھ میں وفات پائی ۱ ؎ اور تیسرے موقعہ پر تحریر فرماتے ہیں کہ حسین زنجانی کا انتقال ۶۰۰ھ میں ہوا ۲ ؎ یعنی داتا صاحب کی وفات کے ۴۰ یا ۳۵ سال بعد جب خزینۃ الاصفیار میں اس طرح روایات عام ہوں تو اس پر اعتماد کیونکر کیا جا سکتا ہے۔

اسی سلسلہ میں سیر الاقطاب مصنفہ شیخ الہدیہ چشتی کا ذکر بیجا نہ ہوگا، اس کتاب میں بابا صاحبؒ کا ذکر خیر سترہ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ مصنف دیباچہ میں رقمطراز ہے کہ اس نے یہ کتاب "سن ستہ وثلثین والف" میں "حضرت ابوالمظفر شہاب الدین محمد صاحب قران ثانی شاہ جہان غازی خلد اللہ ملکہ و سلطنۃ" کے عہد میں لکھی ہے ۳ ؎ شاہجہاں "سن سبع وثلثین والف" میں تخت نشین ہوا تھا۔ کم ازکم ایک ہم عصر تذکرہ نویس ایسی غلطی کا مرتکب نہیں ہو سکتا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کتاب بھی وضعی ہے اور اس کی روایات پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔

آیئے اب دوسرے شواہد سے اس روایت کا تجزیہ کریں۔

۱۔ بابا صاحبؒ نے ۱۲۶۵ء میں پچانوے سال کی عمر میں وفات پائی۔ بابا صاحبؒ کی عمر کے متعلق امیر خورد نے ایک بار حضرت نظام الدین اولیاء سے سوال کیا تھا کہ "عمر شریف حضرت شیخ شیوخ العالم فرید الحق والدین قدس اللہ سرہ العزیز چند سال بود؟" آپ نے ارشاد فرمایا "نود و پنج سال" ۴ ؎ غیاث الدین بلبن بابا صاحبؒ کی وفات کے ایک سال بعد ۱۲۶۶ء میں تخت نشین ہوا، اگر ہم یہ کہیں کہ بلبن نے اپنے زمانۂ وزارت میں اپنی بیٹی کا عقد بابا صاحبؒ کے ساتھ کر دیا تھا تو اس وقت یہ بات ذہن میں ہونی چاہیے کہ جب ناصر الدین محمود نے بلبن کو قلمدانِ وزارت سونپا تو اس وقت بابا صاحبؒ کی عمر ۷۶ سال اور بلبن کی عمر ۴۰ سال کے لگ بھگ تھی، اس طرح بلبن کی بیٹی اگر وہ بابا صاحبؒ سے منسوب

---

۱ ؎ ایضاً، ص ۲۳۴۔ ۲ ؎ ایضاً، ص ۲۵۱

۳ ؎ شیخ الہدیہ، سیر الاقطاب، مطبوعہ نولکشور ۱۹۱۳ء، ص ۲

۴ ؎ سیر الاولیاء۔ مطبوعہ دہلی ۱۳۰۲ھ، ص ۹۱۔

ہوتی تو اس کی عمر زیادہ سے زیادہ بیس برس ہونی چاہیے تھی، باباصاحبؒ اور بنتِ بلبن کی عمروں میں اس قدر تفاوت کے پیشِ نظر یہ رشتہ طے ہونا ناممکن سا تھا، ہم یہ جانتے ہیں کہ بلبن کے عہدۂ وزارت پر متمکن ہونے سے پہلے اس کی ایک بیٹی ناصرالدین محمود کے عقد میں تھی اور اس کی اگر کوئی دوسری بیٹی ہوتی تو وہ اور بھی کم سن ہوتی، اس طرح میرے خیال میں ایسا رشتہ ہونا ناممکن تھا۔

۲- کتب تواریخ میں سلطان بلبن کی اولاد کے ضمن میں فقط سلطان محمد، بغرا خان اور ایک بیٹی کا ذکر ملتا ہے جو ناصرالدین محمود کے حرم میں تھی، ان تینوں بچوں کے علاوہ اور کسی بچے کا نام پڑھنے میں نہیں آیا۔ ویسے بھی بلبن موجودہ اصطلاح میں "خاندانی منصوبہ بندی" کا بڑا حامی تھا۔ اس کی تفصیل ذرا بغرا خان کی زبانی سنیے: ؎

"پدر ما سلطان بلبن کہ در تجارب ملکی و خانی و بادشاہی پیر شدہ بود بارہا گفتی کہ من می توانم کہ از زنان و کنیزکان پسران و دختران بسیار بزایم ولیکن از بزرگان دین و دولت شنیدہ ام کہ بادشاہ را پسران و دختران بسیار نشاید چہ اگر ملک بدست یک پسر افتد ہماں پسر برادران و برادرزادگان را شریک ملک خود داند یا برہمہ را بکشد و یا در اقلیم ہائی دُور در دست جلا کند ایمن نشود، و داما دان بادشاہ را از جہت دختران بادشاہ بوی بادشاہی در دماغ افتد و ہماں بوی ایشاں را زندہ بودن نگذارد۔"

سطورِ بالا کی روشنی میں یہ بات یقینی کہی جا سکتی ہے کہ سلطان بلبن کی ایک بیٹی کے علاوہ، جو ناصرالدین محمود کے حرم میں تھی، دوسری کوئی بیٹی نہ تھی۔

۳- سلطان بلبن کا بڑا بیٹا شہزادہ محمد اپنے والد کی زندگی میں ملتان کا گورنر تھا اور اس کے تعلقات خاندان شیخ بہاء الدین زکریا کے ساتھ بڑے خوشگوار تھے اگر اس کی بہن اجودھن ہوتی تو اس کے تعلقات خاندان فریدیہ کے ساتھ ان سے بھی زیادہ خوشگوار ہوتے اور وہ ملتان سے اپنی بہن یا اس کی اولاد سے ملاقات کے لیے اکثر اجودھن آیا کرتا۔ کسی تذکرہ نویس یا مؤرخ نے اس کے سفر اجودھن کا ذکر نہیں

؎ برنی، تاریخ فیروز شاہی، جلد اول، علیگڈھ ۱۹۵۷ء، ص ۷۲۔

کیا دراںحالیکہ امیر خسرو اور امیر حسن سنجری دونوں اس کے درباری تھے،

۴۔ باباصاحبؒ کا امراء اور سلاطین کی طرف جو رویہ تھا وہ اس نصیحت سے عیاں ہے جو انھوں نے سیدی مولہ کو کی تھی، آپ فرماتے ہیں:

"اے سیدی تو در دہلی میروی دمی خواہی دری بخشائی دباز نام پیدا آری، تو دانی ہرچہ دراں صلاح وصواب خود بینی ہم چناں بکنی، امایک وصیت از من نگہداری، باید کہ بالملوک وامراء اختلاط نہ کنی وآمد وشد ایشاں را در خانقاہ خویش از مہلکات تصور کنی کہ ہر درویشی کہ در اختلاط بالملوک وامراء بکشاید عاقبت او وخیم گردد۔" [۱]

سطور بالا کی روشنی میں باباصاحبؒ اور بنتِ بلبن کا رشتہ ایک مفروضہ سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا۔

۵۔ باباصاحبؒ لوگوں کو امراء وسلاطین کے پاس جانے سے روکتے تھے، اگر سلطان بلبن کی کوئی بیٹی ان کے حرم میں ہوتی تو آپ لوگوں کو اس طرح کی نصیحت نہیں کر سکتے تھے، بصورت دگر آپ کی مثال اس شخص جیسی ہوتی جو مسروقہ مرغی بغل میں دبا کر لوگوں کو دیانتداری اور راستبازی کی تلقین کرتا پھرے۔ [۲]

۶۔ باباصاحبؒ کا سلاطین اور امراء کی طرف جو رویہ تھا وہ اظہر من الشمس ہے۔ سلاطین وامراء تو رہے ایک طرف۔ باباصاحبؒ عوام سے بھی بھاگتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ آپ ہانسی کی سکونت ترک کرکے اجودھن چلے گئے "جہاں کے باشندے درویش آزار اور درشت خو مشہور تھے" [۳] ان حالات میں یہ کیوں کر ممکن تھا کہ باباصاحب بلبن کی بیٹی کے ساتھ عقد کرتے۔

۷۔ باباصاحبؒ کی زندگی اتنی درویشانہ تھی اور آپ اس حد تک قانع تھے کہ آپ نے کریر کے پھل اور سیلو پر مدتوں گذارہ کیا۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ روزہ افطار کرنے کے لیے آپ کے توشہ خانہ سے

---

[۱] برنی، تاریخ فیروز شاہی، جلد دوم، مطبوعہ علیگڈھ ۱۹۵۷ء، ص ۳۷

[۲] خلیق احمد نظامی، "دی لائف اینڈ ٹائمز آف شیخ فریدالدین گنجشکر"، مطبوعہ علی گڈھ ۱۹۵۵ء، ص ۱۰۳،

[۳] امیر خورد، سیرالاولیاء، مطبوعہ دہلی ۱۳۰۲ھ، ص ۶۴۔

چٹکی بھر نمک بھی دستیاب نہ ہو سکا، جب آپ نے رحلت فرمائی تو آپ کے جنازہ پر ڈالنے کے لیے گھر سے چادر بھی نہ مل سکی اور وہ امیر خورد کی دادی نے نذر کی، جب لحد کا منہ بند کرنے کا وقت آیا تو کچی اینٹیں بھی میسر نہ آ سکیں اور کسی حجرہ کا در جو کچی اینٹوں سے بند کیا ہوا تھا اُسے اکھاڑ کر کام چلایا گیا۔ ایسے درویش کو جس کے زہد کا یہ عالم ہو اور جس کے گھر میں کئی کئی دن کا فاقہ ہو اور وہ عالم اضطراب میں سنگریزے منہ میں ڈال لے، جس کے متعلق محمد غوثی منڈوی یہ لکھنے پر مجبور ہو کہ "ہند کے تمام مشائخ متفق اللفظ ہیں کہ ریاضت اور پرورش روح میں گنج شکرؒ کی مانند کوئی درویش پیدا نہیں ہوا"۔ اُسے بلبن جیسا قیصر صفت اور کسریٰ مزاج بادشاہ اپنی بیٹی کا رشتہ دینے سے تو رہا۔

۸۔ بلبن ذات پات کا بڑا قائل تھا اور نیچی ذات کے لوگوں کو دیکھنا بھی پسند نہ کرتا تھا۔ وہ اکثر کہا کرتا تھا:

"من خود را از آل افراسیاب و از فرزندان افراسیاب ازاں می دانم کہ باری تعالیٰ در من خاصیتی آفریدہ است کہ ہیچ کم اصل و دون و سفلہ و رذالہ را در شغل و منصب دولت توام دید، و بہ مجرد آں کہ ایں طائفہ در نظرِ من در آیند جملہ رگہائی اعضائے من در جنبش در آید، و چوں حال بریں جملہ باشد کہ با شما گفتم من تو انم کہ لئیم و کم اصل و نا کس زادہ را در صدر دولتی، کہ من از خدا یافتہ ام، شریک کنم و شغل و اقطاع و تصرف دہم"۔ [۱]

۹۔ باباصاحبؒ اور بلبن کے نظریات میں بعد المشرقین تھا اس لیے یہ کسی صورت بھی ممکن نہ تھا کہ ان کے درمیان اس طرح کا رشتہ قائم ہو سکتا۔

۱۰۔ بلبن کا اپنے مخدوم زادے اور داماد، ناصر الدین محمود کے ساتھ جو سلوک تھا اس کی ایک جھلک بعض کتب تواریخ میں پائی جاتی ہے۔ بعض مورخ یہ لکھنے پر مجبور ہوئے کہ اس نے تمام اختیارات حکومت اپنے ہاتھ میں لے لیے اور ناصر الدین محمود مجبوراً خانہ نشین ہو گیا اور اس نے وہ ریاضت اور تقویٰ

---

[۱] برنی، تاریخ فیروز شاہی، جلد اول، مطبوعہ علی گڈھ ۱۹۵۶ء، ص ۴۴

اختیار کیا جواب تک ضرب المثل ہے۔ بعض مؤرخ تو یہاں تک کہہ گئے کہ جب تمام اختیاراتِ حکومت اس نے اپنے ہاتھ میں لے لیے تو تختِ حکومت حاصل کرنے کے لیے اس نے ناصر الدین محمود کو زہر دیکر مار ڈالا[1] اور عوام میں "خواجہ کُش" کے لقب سے مشہور ہوا، سلطان فیروز تغلق کے متعلق روایت ملتی ہے کہ وہ دہلی کے اکثر و بیشتر سلاطین کے مزارات پر فاتحہ خوانی کے لیے جایا کرتا تھا لیکن بلبن کو "خواجہ کش" سمجھتے ہوئے وہ اس کے مزار پر فاتحہ نہ پڑھتا تھا[2]

ناصر الدین محمود کا ذکر لوگ اولیائے اللہ کے زمرہ میں کرتے ہیں۔ اگر بلبن اس جیسے ولی کو مروا سکتا ہے تو بابا صاحب جیسے ولی سے کب ایسی عقیدت رکھ سکتا تھا کہ اپنی بیٹی کا رشتہ ان کو دیتا۔

۱۱۔ اب رہی یہ بات کہ بلبن درویشوں سے عقیدت رکھتا تھا اور ان کے گھروں پر جایا کرتا تھا اور اگر ان میں سے کوئی فوت ہو جاتا تو اس کے جنازہ میں شرکت کرتا اور تعزیت کے لیے اس کے لواحقین کے پاس جاتا اور ان کو نقدی اور کپڑے عطا کرتا۔ ہمیں اس سے کوئی بحث نہیں۔ وہ ضرور ایسا کرتا ہوگا، لیکن یہ اس کی نیکی کی دلیل نہیں ہے۔ بڑے بڑے جابر اور فاسق بادشاہ درویشوں سے عقیدت رکھتے تھے لیکن اس عقیدت کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ان سے اپنی بیٹیاں بیاہ دیتے تھے، ایسے بادشاہوں کے متعلق علامہ عبدالرحمٰن ابن جوزی رقمطراز ہیں:

> وہ معاصی پر اصرار کے ساتھ ساتھ ان کو صلحا رکی ملاقات کا بھی بڑا شوق ہوتا ہے اور ان سے وہ اپنے حق میں دعائیں کراتے ہیں، شیطان ان کو سمجھاتا ہے کہ اس سے گناہوں کا پلڑا ہلکا ہو جائے گا، حالانکہ اس خیر سے اس شر کا دفعیہ نہیں ہو سکتا۔[3]

---

[1] رحلۃ ابن بطوطہ، جلد دوم، مطبوعہ قاہرہ ۱۸۶۹ء، ص ۲۱۔

[2] نور الحق، زبدۃ التواریخ، قلمی نسخہ، برٹش میوزیم لندن، نمبر ایڈیشنل ۱۰۵۸۰، ورق ۱۵ ب،

[3] ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، حصہ اول، مطبوعہ اعظم گڈھ ۱۹۵۵ء، ص ۲۱۸
(مولانا علی میاں نے نقد مسالک الولاۃ والسلاطین کا حوالہ دیا ہے جو لاہور میں موجود نہیں)۔

مؤرخین نے بلبن کی جس درویش نوازی کا بڑے زور و شور سے ڈھنڈورا پیٹا ہے وہ سطور بالا کی روشنی میں اس کی نیکی کی دلیل نہیں بن سکتی۔

۱۲- باباصاحبؒ کی وفات کے بعد باباصاحبؒ کی اولاد کے ساتھ، جو اس مفروضہ رشتہ کی بنا پر بلبن کے نواسے ہوتے ہیں، بلبن نے اگر کوئی سلوک کیا ہوتا تو اس کا ذکر تذکروں میں ضرور ہوتا، آخر ان میں سے بھی تو ایسے درویش صفت نہ تھے جو ہدیۂ سلطانی کو رد کر دیتے۔ باباصاحبؒ کے ایک فرزند نظام الدین تو سرکاری ملازمت کو عار نہ سمجھتے تھے کم از کم وہ تو جاگیر قبول کر لیتے۔

۱۳- اگر واقعی باباصاحبؒ نے بلبن کی بیٹی سے عقد کیا تھا تو اس کا ذکر حضرت نظام الدین اولیاء یا شیخ نصیر الدین چراغ دہلی نے کیوں نہیں کیا۔

سطور بالا میں جو کچھ عرض کیا گیا اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ جہاں تک مستند تاریخی شواہد اور براہین کا تعلق ہے حضرت باباصاحب کے ساتھ سلطان غیاث الدین بلبن کی کسی بیٹی کی نسبت محض ایک افسانہ ہے اور حقیقت سے اس کا دور کا بھی کوئی تعلق نہیں۔

مولانا ابوالکلام آزادؒ اور انکی کتب تفسیر

جناب ابوسلمان شاہجہان پوری۔ کراچی۔

مولانا ابوالکلام آزادؒ نے ۱۹۱۵ء میں قرآن حکیم کی تعلیم واشاعت کے لیے اپنے جامع منصوبے کے مطابق آغاز کار کا فیصلہ کیا۔ ان کے پیش نظر قرآن حکیم کے فہم ومطالعہ کی تین ضرورتیں تھیں اور مولاناؒ نے انھیں تین مختلف کتابوں یعنی مقدمہ تفسیر، تفسیر البیان اور ترجمان القرآن میں منقسم کر دیا تھا۔

تفسیر وترجمہ کی تالیف واشاعت کے متعلق پہلا اعلان نومبر ۱۹۱۵ء میں البلاغ کے پہلے نمبر میں کیا گیا تھا۔ اس وقت تک ترجمہ پانچ پاروں تک پہنچ چکا تھا، تفسیر سورہ آل عمران تک ہو چکی تھی اور مقدمہ یادداشتوں کی شکل میں قلم بند تھا۔ مولانا کی خواہش تھی کہ ایک سال کے اندر اندر قرآن مجید کا پورا ترجمہ اور تفسیر کی کم ازکم ایک جلد مرتب ہو کر شائع ہو جائے۔ اس لیے ہر سات دن کی مشغولیت میں انھوں نے تین دن البلاغ کی ترتیب کے لیے دو دن ترجمے کی تیاری کے لیے اور دو دن تفسیر کے کام کے لیے مقرر کر لیے تھے۔ تفسیر وترجمہ کی تصنیف وتالیف کے ساتھ ساتھ چھپائی کا کام بھی شروع ہو گیا تھا۔

۳ر مارچ، ۱۹۱۶ء کو حکومت بنگال نے ڈیفنس آرڈی ننس کے ماتحت مولاناؒ کو حدود بنگال سے باہر چلے جانے کا حکم دیا۔ اس وقت تفسیر کے چھ فارم چھپ چکے تھے اور ترجمہ کی کتابت شروع ہو رہی تھی۔ مولاناؒ چاہتے تھے کہ ان کی عدم موجودگی میں بھی تفسیر وترجمہ کی طباعت کا کام جاری رہے اور اس کے لیے انھوں نے انتظام کر دیا تھا۔ لیکن ۸ر جولائی، ۱۹۱۶ء کو حکومت ہند نے ان کی نظربندی کے احکام جاری کر دیے۔ اس لیے نہ یہ ممکن رہا کہ مولانا باہر کی دنیا سے کسی طرح کا علاقہ باقی رکھ سکیں اور نہ ترجمہ وتفسیر کی طباعت کا سلسلہ جاری رہنے کی کوئی صورت رہی۔ مجبور ہو کر مولانا مرحوم کی تصنیف وتسوید کے کام پر قناعت کرلینی پڑی۔ لیکن اس صورت حال پر پورے تین

بھی نہ گزرے تھے کہ حالات نے پھر ایک پلٹا کھایا اور تصنیف و تسوید کے کام میں بھی رکاوٹ پیدا ہو گئی۔ جولائی میں نظر بندی کے حکم کے ساتھ ہی مولانا کے مکان کی تلاشی لی گئی تھی اور کارکنان تفتیش نے دیگر کاغذات کے ساتھ تفسیر و ترجمہ کا مسودہ بھی اپنے قبضہ میں کر لیا تھا لیکن جب حکومت نے ان میں کوئی قابلِ اعتراض چیز نہ پائی تو کاغذات دو ہفتے کے بعد واپس کر دیے تھے لیکن مقامی حکومت کی اس کارروائی سے مرکزی حکومت کے افسر مطمئن نہ ہوئے خیال کیا گیا کہ حکومت بنگال نے کاغذات کی واپسی میں جلدی کی اور ان کی چھان بین میں کمال ہوشیاری سے کام لینا چاہیے تھا لیکن نہیں لیا گیا۔ چنانچہ مرکزی حکومت نے محکمۂ تفتیش کے اعلیٰ افسر سر چارلس کلیولینڈ (Sir charlis clew Land) کو مزید چھان بین کے لیے مقرر کیا۔ یہ شخص پہلے کلکتے میں دو ہفتے تک مصروف تفتیش رہا۔ پھر رانچی آیا، مولانا کی قیامگاہ کی دوبارہ تلاشی لی گئی اور نہ صرف تمام کاغذات بلکہ چھپی ہوئی کتابیں بھی لے لی گئیں۔ ان میں نہ صرف ترجمہ و تفسیر کا مسودہ تھا بلکہ بعض دوسری تصانیف کے بھی مکمل و نامکمل مسودات تھے۔ جس وقت یہ معاملہ پیش آیا۔ ترجمے کا مسودہ آٹھ پاروں تک اور تفسیر کا مسودہ سورۂ نساء تک پہنچ چکا تھا لیکن اب اس کا ایک ورق بھی مولاناؒ کے قبضے میں نہ تھا۔

تاہم نویں پارے سے ترجمے کی ترتیب جاری رکھی۔ یہاں تک کہ ۱۹۱۸ء کے اواخر میں کام ختم کر دیا۔ اب مولاناؒ نے کاغذات کی واپسی کے لیے حکومت سے خط و کتابت کی اور جب کاغذات کی واپسی کی کوئی قریبی امید نظر نہ آئی تو ابتدائی آٹھ پاروں کا ترجمہ چند ماہ کی محنت کے بعد دوبارہ مکمل کر لیا اب پورا ترجمہ مولاناؒ کے قبضے میں تھا۔

۲۷ر دسمبر، ۱۹۱۹ء کو مولاناؒ نظر بندی سے رہا ہوئے۔ اب ترجمے کی طباعت و اشاعت میں کوئی رکاوٹ نہ تھی لیکن یہ وقت تھا کہ ملک میں عام سیاسی حرکت کا مواد تیار ہو چکا تھا اور الہلال کی سیاسی دعوت کی صدائے بازگشت اس وسیع سرزمین کے گوشے گوشے سے بلند ہونے لگی تھی۔ ان حالات میں مولاناؒ کے لیے ممکن نہ رہا کہ وقت کے سیاسی تقاضے سے تغافل کرتے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ نظر بندی سے رہا ہوتے ہی تحریک لاتعاون کی سرگرمیوں میں مشغول ہو گئے۔ گو رہائی کے بعد فوراً ترجمے کی طباعت و اشاعت پر متوجہ نہ ہو سکے۔

لیکن ۱۹۲۱ء میں جب ملک کے ہر گوشے سے ترجمان القرآن کی اشاعت کے لیے تقاضے شروع ہوئے تو مولاناؒ اس سے صرف نظر نہ کر سکے اور کتابت شروع کرا دی۔ نومبر ۱۹۲۱ء میں متن کی کتابت مکمل ہو چکی تھی اور ترجمے کی

کتابت شروع ہوئی تھی کہ ۱۰ دسمبر کو مولاناؒ گرفتار کر لیے گئے۔ اس مرتبہ بھی انھوں نے انتظام کر دیا تھا کہ ان کی عدم موجودگی میں کام جاری رہے اور کتاب شائع ہو جائے، لیکن وقت کا فیصلہ اب بھی ان کے خلاف تھا۔

گرفتاری کے بعد مولاناؒ کے خلاف مقدمہ چلانے کے لیے حکومت کو کافی مواد کی ضرورت ہوئی تو تیسری بار ان کے مکان اور پریس کی تلاشی لی گئی اور قلمی مسودات کا پورا ذخیرہ حکومت نے اپنے قبضے میں کر لیا۔ حتیٰ کہ ترجمان القرآن کی تمام لکھی ہوئی کاپیاں بھی توڑ مروڑ کر مسودات کے ڈھیر میں ملا دیں۔

جنوری، ۱۹۲۳ء میں مولاناؒ قید سے رہا ہوئے تو کاغذات کی واپسی کے لیے خط و کتابت کی ایک عرصے کی کوشش کے بعد کاغذات واپس بھی مل گئے لیکن اس صورت میں کہ محض اوراقِ پریشاں کا ایک انبار تھا۔ نصف سے زیادہ اوراق یا تو ضائع ہو چکے تھے یا اطراف سے پھٹے ہوئے اور پارہ پارہ تھے۔ مولاناؒ فرماتے ہیں:-

"اب ترجمان القرآن کی ہستی اس کے سوا ممکن نہ تھی کہ از سرِ نو محنت کی جائے لیکن اس حادثے کے بعد طبیعت کچھ اس طرح افسردہ ہو گئی کہ ہر چند کوشش کی مگر ساتھ نہ دے سکی۔ میں نے محسوس کیا کہ حادثے کا زخم اتنا ہلکا نہیں ہے کہ فوراً مندمل ہو جائے۔"

"..... کئی سال گزر گئے مگر میں اپنے آپ کو اس کام کے لیے آمادہ نہ کر سکا۔

دل سرگشتہ دارم کہ در صحراست پنداری

بارہا ایسا ہوا کہ ترجمہ و تفسیر کے بچے کھچے اوراق نکالے، لیکن جونہی برباد شدہ کاغذات پر نظر پڑی۔ طبیعت کا انقباض تازہ ہو گیا اور دو چار صفحے لکھ کر چھوڑ دینا پڑا۔"

"لیکن ایک ایسے کام کی طرف سے جس کی نسبت میرا یقین تھا کہ مسلمانوں کے لیے وقت کا سب سے زیادہ ضروری کام ہے، ممکن نہ تھا کہ زیادہ عرصے تک طبیعت غافل رہتی جس قدر وقت گزرتا جاتا تھا اس کام کی ضرورت کا احساس میرے لیے ناقابلِ برداشت ہوتا جاتا تھا۔ میں محسوس کرتا تھا کہ اگر یہ کام مجھ سے انجام نہ پایا تو شاید عرصے تک اس کی انجام دہی کا کوئی سامان نہ ہو۔"

۱۹۲۷ء قریب الاختتام تھا کہ اچانک مدتوں کی رکی ہوئی طبیعت میں جنبش ہوئی اور رشتہ کار کی جو گرہ ذہن و دماغ کی پیہم کوششیں نہ کھول سکی تھیں۔ دل کے جوشش بے اختیار سے خود بخود کھل گئی۔ کام

شروع کیا تو ابتدا میں چند دنوں تک طبیعت رکی رکی رہی لیکن جونہی ذوق و فکر کے دو چار جام گردش میں آئے طبیعت کی ساری رکاوٹیں دور ہوگئیں اور پھر تو ایسا معلوم ہونے لگا گویا اس شورش کدہ مستی میں افسردگی و خمار آلودگی کا کبھی گزر ہی نہیں ہوا تھا:

بہ بدمستی سزد گر متہم سازد مرا ساقی
ہنوز از بادۂ دوشینہ ام پیمانہ بو دارد

"..... بہرحال کام شروع ہوگیا اور اس خیال سے کہ سورہ فاتحہ کی تفسیر، ترجمہ کے لیے بھی ضروری تھی، سب سے پہلے اس کی طرف متوجہ ہوا، پھر ترجمہ کی ترتیب شروع کی۔ حالات اب بھی موافق نہ تھے صحت روز بروز کمزور ہو رہی تھی۔ سیاسی مشغولیت کی آلودگیاں بدستور خلل انداز تھیں۔ تاہم کام کا سلسلہ کم و بیش جاری رہا اور ۲۰ر جولائی، ۱۹۳۰ء کو آخری سورت کے ترجمہ و ترتیب سے فارغ ہوگیا۔

تا دست ہم بود زدم چاک گریباں
شرمندگی از خرقۂ پشمینہ ندارم [۵]

یہ تو تفسیر و ترجمہ کی تالیف و ترتیب کی مجمل سرگزشت تھی بعض اشارے مقدمہ تفسیر کے بارے میں بھی آتے ہیں۔ اب میں الگ الگ ان تینوں کتابوں کی ترتیب کے بارے میں چند باتیں عرض کرنی چاہتا ہوں۔

البیان: تفسیر کا پورا نام "البیان فی مقاصد القرآن" تھا جیسا کہ اس کے اشتہار مطبوعہ البلاغ سے معلوم ہوتا ہے۔ شروع میں مولانا کا خیال تھا کہ تفسیر روایتی انداز پر مرتب کی جائے لیکن ۱۹۳۰ء میں جب مولانا ..... ترجمان کی پہلی جلد شائع کرنے کی تیاری کر رہے تھے۔ یہ خیال ترک کر دیا۔ اور ترجمان القرآن ہی میں ہر سورہ کے ساتھ ایک دیباچہ اور تشریحی نوٹوں میں مزید اضافہ کر دینے کا ارادہ کیا۔ مولانا کے نزدیک یہ صورت مسلسل تفسیر کے قدیم غیر مرتب اور غیر منقسم طرز کے مقابلے میں زیادہ مفید اور سائنٹفک تھی۔ فرماتے ہیں:

"تفسیر البیان کے لیے پچھلی ترتیب اطمیں نے ترک کر دی ہے کیونکہ میں محسوس کرتا ہوں مسلسل تفسیر کا قدیم

---

۵ ترجمان القرآن، جلد اول، (اشاعت اول)، ناشر دفتر ترجمان القرآن، دہلی، مطبوعہ جید برقی پریس، دہلی، صفحات ۶۴-۶۳

طریقہ موجودہ زمانے میں عام مطالعے کے لیے موزوں نہیں ہے۔ ایک مرتب اور غیر منقسم سلسلے کی غیر معمولی درازی اکثر طبائع پر شاق گزرتی ہے۔ اب میں چاہتا ہوں، تفسیر اس صورت میں مرتب ہو جائے کہ اسی ترجمان القرآن کے ہر ترجمہ سورت پر ایک مقدمے یا دیباچے کا اضافہ کر دیا جائے۔ ترجمہ کی وضاحت پہلے سے موجود ہے۔ نوٹوں کی تشریحات جابجا روشنی ڈال رہی ہیں۔ ضرورت صرف ایک مزید درجۂ بحث و نظر کی ہے۔ وہ ہر سورت کے دیباچے سے پوری ہو جائے گی۔ اور بحیثیت مجموعی تفسیر کے مطالب اس طرح مرتب اور منقسم رہیں گے کہ مسلسل تفسیر کا انتشار مطالب محسوس نہیں ہوگا۔"

ترجمان القرآن کو میں نے دو متوسط جلدوں سے زیادہ بڑھنے نہیں دیا ہے۔ البیان کے دیباچوں کے اضافے کے بعد زیادہ سے زیادہ چار جلدیں ہو جائیں گی۔ لیکن ان چار جلدوں میں وہ سب کچھ آجائے گا جو ترتیب قدیم میں شاید دس گیارہ جلدوں کی ضخامت میں بھی نہ آتا۔

"تفسیر کا جس قدر قدیم مسودہ بچ رہا ہے دوستوں کا اصرار ہے کہ اسے بھی ایک علیحدہ کتاب کی صورت میں شائع کر دیا جائے۔" لے لیکن مولانا نے یہ فیصلہ اس وقت کیا جب وہ جلد اول شائع کر رہے تھے۔ اس لیے جلد اول میں یہ صورت اختیار نہ کی جاسکی۔ اس کی طبع اول میں نہ سورتوں کے ترجمے کے ساتھ کوئی دیباچہ یا مقدمہ ہے نہ نوٹوں میں کسی مزید درجہ بحث و نظر کی شان نظر آتی ہے۔ ترجمان القرآن جلد اول اشاعت کے لیے تیار کر دینے کے بعد اس جانب متوجہ ہوئے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"جونہی ترجمان القرآن سے میں فارغ ہوا سورتوں کے دیباچوں کی ترتیب پر متوجہ ہو گیا۔ ساتھ ہی مقدمہ تفسیر کی ترتیب بھی جاری ہے۔" ۲ے

چنانچہ ترجمان القرآن کی دوسری جلد شائع ہوئی تو معلوم ہو گیا کہ اس کے وضع و اسلوب میں ایک نمایاں تبدیلی کر دی گئی ہے۔ اب کتاب کی نوعیت محض ترجمہ اور نوٹوں ہی کی نہیں تھی، جیسی کہ پہلی جلد کی رہ

لے ترجمان القرآن جلد اول، (اشاعت اول) ناشر دفتر ترجمان القرآن، دہلی، مطبوعہ جید برقی پریس، دہلی، صفحہ ۴، ۷

۲ے ترجمان القرآن، جلد اول (اشاعت اول) ناشر دفتر ترجمان القرآن، دہلی، مطبوعہ جید برقی پریس، دہلی ص ۴۔

چکی تھی۔ بلکہ تفسیری مباحث و تفصیلات کا معتد بہ حصہ بھی اس میں شامل تھا۔ اس کی ترتیب میں یہ پہلو بھی پیشِ نظر رہا تھا کہ پہلی جلد کی سورتوں میں جو مقامات بحث و نظر کے طالب تھے، ان میں سے اکثر اس جلد کے مہمات مطالب کی بحث میں آجائیں۔ مولانا کا خیال تھا کہ تفسیری مباحث کے اس اضافے کے بعد ترجمان کی جلدیں دو کے بجائے چار ہو جائیں گی۔ لیکن ایسی کہ "ان چار جلدوں میں وہ سب کچھ آجائے گا جو ترتیب قدیم میں شاید دس گیارہ جلدوں کی ضخامت میں بھی نہ آتا"۔ لیکن جلد دوم کے دیباچے میں فرماتے ہیں:

"ترجمان القرآن کی ترتیب سے مقصد یہ تھا کہ قرآن کے عام مطالعہ و تعلیم کے لیے ایک درمیانی ضخامت کی کتاب مہیا ہو جائے۔ مجرد ترجمہ سے وضاحت میں زیادہ مطول تفسیر سے مقدار میں کم۔ چنانچہ اس غرض سے یہ اسلوب اختیار کیا گیا کہ پہلے ترجمے میں زیادہ سے زیادہ وضاحت کی کوشش کی جائے پھر جا بجا نوٹ بڑھا دئے جائیں۔ اس سے زیادہ بحث و تفصیل کو دخل نہ دیا جائے۔ باقی رہا اصولی اور تفسیری مباحث کا معاملہ تو اس کے لیے دو الگ کتابیں مقدمہ اور البیان زیر ترتیب ہیں" [۱]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر البیان اپنی مستقل اور مفصل حیثیت میں باقی ہے۔ دوسرے طریقے سے بھی اس بات کا ثبوت ملتا ہے۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں۔

۱۔ تفسیر سورہ فاتحہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

"پہلی جلد کی ابتدا میں سورہ فاتحہ کی تفسیر کا ملخص بھی شامل کر دیا گیا ہے کیونکہ سورہ فاتحہ کی تفسیر ترجمہ قرآن کے لیے اس کا قدرتی مقدمہ بھی اور ضروری تھا کہ کم از کم یہ مقدمہ تلاوت ترجمے سے پہلے ذہن نشین ہو جائے۔

البتہ یہ تفسیر سورہ فاتحہ کا خلاصہ ہے۔ اس میں پھیلاؤ سمیٹ دیے ہیں، تفصیلات کو جا بجا مختصر کر دیا ہے۔ تمہید و توطیہ کی قسم کی تمام چیزیں نکال دی ہیں لیکن نفس مطالب میں بجز ایک مقام کے کوئی کمی نہیں کی ہے۔ یہ مقام صفات الٰہی کے ان مباحث کا تھا جن کا زیادہ تر تعلق فلسفہ و کلام کے قدیم

---

[۱] ترجمان القرآن جلد دوم، ناشر مکتبہ مصطفائی، لاہور، صفحہ ۳۷۔

مذاہب و مباحث سے ہے نیز فرداً فرداً ان تمام صفات پر نظر ڈالی گئی تھی جو قرآن حکیم میں آئے ہیں۔ چونکہ یہ حصہ عام مطالعے اور دلچسپی کا نہ تھا اس لیے ترجمان القرآن میں اس کی موجودگی ضرورت سے زیادہ محسوس ہوئی اور اسے الگ کر دیا گیا۔ اصل تفسیر کی ضخامت اس خلاصے سے ڈیوڑھی سمجھنی چاہیے۔ تفسیر البیان میں وہ سورہ فاتحہ کا دیباچہ ہوگی اور اپنی تفصیلی شکل میں آجائے گی۔[۱]

۲۔ دوسری جلد میں تفسیر مباحث و تفصیلات شامل کرنے کے بعد البیان کے امتیاز و خصوصیت کے بارے میں فرماتے ہیں:۔

"اب کتاب (یعنی ترجمان القرآن جلد دوم) کی نوعیت محض ترجمہ اور نوٹوں ہی کی نہیں رہی ہے جیسی کہ پہلی جلد کی رہ چکی ہے، بلکہ تفسیری مباحث و تفصیلات کا بھی معتدبہ حصہ شامل ہو گیا ہے۔ بلاشبہ اس کی تفصیلات البیان کی تفصیلات تک نہیں پہنچتیں اور پہنچنا بھی نہیں چاہیے۔ تاہم جہاں تک مہمات مطالب کا تعلق ہے، تقریباً تمام مقامات بحث میں آگئے ہیں اور ارباب نظر کے لیے کفایت کرتے ہیں۔"[۲]

مختلف سورتوں میں جو اضافے ہوئے ہیں ان کا اندازہ اس سے لگائیے:

"سورۂ اعراف میں چالیس نوٹ ہیں، سورہ انفال میں تینتالیس مفصل نوٹ ہیں۔ سورہ توبہ میں پہلے بائیس نوٹ اتنے مشرح آئے ہیں کہ بعض دو دو تین تین صفحوں تک مسلسل چلے گئے ہیں۔ پھر آخر میں چھبیس صفحوں کے مفصل مباحث کا مزید اضافہ کیا گیا ہے۔ سورۂ یونس میں تینتالیس نوٹ ہیں پھر بھی آخر میں دس صفحوں کے مباحث اور بڑھانے پڑے۔ سورہ ہود کے آخر میں ایک مستقل مقالہ اس اصولی بحث پر درج کیا گیا ہے کہ قصص قرآنی کے مبادی و مقاصد کیا کیا ہیں؟ اور کیوں قرآن انھیں دلائل و براہین کی حیثیت سے پیش کرتا ہے؟" سورۂ یوسف میں جا بجا مشرح نوٹ لکھے گئے ہیں پھر آخر میں بیس صفحوں کا ایک مقالہ بڑھایا گیا ہے تاکہ سورت کے مواعظ و بصائر پر ایک مجموعی نظر پڑ جائے۔ سورت کے تفسیری مباحث تفصیل طلب تھے اور بہت زیادہ تھے

۱۔ ترجمان القرآن، جلد اول، (اشاعت اول)، صفحہ ۷۵

۲۔ مکتبہ مصطفائی، لاہور، صفحہ ۲۷

اس لیے انھیں نظر انداز کرنا پڑا۔ البتہ مواعظ و حکم کے تمام پہلو پوری طرح واضح ہو گئے ہیں۔ سورہ کہف کے آخر میں اٹھتیس صفحوں کے مقالات بڑھائے گئے ہیں۔ کیونکہ متعدد تاریخی سوالات حل طلب تھے اور بغیر شرح و اطناب کے واضح نہیں ہو سکتے تھے۔ البتہ سورت کا ایک واقعہ تفصیلی بحث سے رہ گیا۔ یعنی صاحب موسیٰ علیہ السلام کے اعمال ثلاثہ اور ان کے نتائج و حکم۔ اگر تفصیلی بحث کی جاتی تو مقالات کی مقدار بہت زیادہ بڑھ جاتی۔ تاہم نوٹ میں جس قدر اشارات کر دیے گئے ہیں اہل نظر کے لیے کفایت کرتے ہیں۔ بقیہ سورتوں کے ترجمہ و تشریح میں بھی ایسا ہی اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔" [۱]

بلاشبہ یہ تفصیلات البیان سے لی گئی ہیں لیکن کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ اس کے بعد "البیان" کی ہستی ختم ہو گئی تھی اور مسودے کا جو حصہ باقی رہ گیا تھا، اسے محض اس لیے ضائع کیا جاتا تھا کہ ایک لکھی ہوئی چیز جو اس صورت میں بھی اپنی ایک افادیت رکھتی ہے، ضائع ہونے سے بچ جائے؟ یا مولاناؒ کو اس کی اشاعت پر اس وجہ سے آمادہ ہونا پڑا تھا کہ دوستوں کا اصرار تھا؟

ابتدائی مطالعہ کے بعد میرا خیال تھا کہ البیان کے بارے میں مولانا کی رائے بدل گئی تھی اور ترجمان القرآن میں اس کے مباحث کے اضافے کے بعد اس کی اہمیت باقی نہیں رہی تھی لیکن مولانا غلام رسول مہر صاحب کی معلومات سے استفادے اور مزید غور کے بعد میری یہ رائے نہیں رہی۔ مہر صاحب راقم الحروف کے نام ایک مکتوب گرامی میں فرماتے ہیں:-

"البیان کبھی مولانا کے ذہن سے نہیں نکلا اور یہ بھی قرین قیاس نہیں کہ اس کا مسودہ تلف ہو گیا۔ جس طرح مولانا نے ابتدائی مسودات کے تلف ہو جانے کی جزئیات کھول کر بیان کی ہیں اس کا بھی ذکر ضرور فرماتے۔ میرے ساتھ اس کے متعلق نیز مقدمے کے متعلق آخری دور تک گفتگو فرماتے رہے۔ یہ بھی صحیح نہیں کہ البیان میں سے چند ٹکڑے لے کر بطور تعلیقات بعض سورتوں کے اواخر میں لگا دیے تو باقی البیان غیر ضروری ہو گیا۔ کیا یہ معلوم نہیں کہ متعدد مقامات پر اس کے حوالے دیے ہیں جیسا کہ میری باقیات [۲] کے مقدمہ میں حوالے موجود ہیں۔"

---

[۱] ترجمان القرآن، جلد دوم، صفحہ ۳۸

[۲] باقیات ترجمان القرآن، جلد سوم۔

...... خود مولانا کی تحریر سے یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے۔

دوسری جلد کے دیباچے میں جہاں مولانا نے اس کی نوعیت ترتیب اور اضافوں کے بارے میں لکھا ہے وہاں ترجمان اور البیان کا فرق بھی واضح کر دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ البیان کی ایک مستقل حیثیت ہے۔ ترجمان القرآن میں تفسیری مباحث کے اضافوں سے اس کی حیثیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ ترجمان میں اضافوں کے بعد قرآن کے مطالعہ و تعلیم کا پیش نظر مقصد بطریق احسن پورا ہو جاتا ہے لیکن تفصیلی مطالعے کے لیے بہر حال البیان ہے، ترجمان نہیں۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں:

"بلاشبہ یہ تفصیلات ان حدود سے متجاوز ہو گئیں جو ترجمان القرآن کے لیے قرار دی گئی تھیں، لیکن اگر البیان کی تفصیلات سامنے لائی جائیں تو یہ تفصیلات بھی اجمال و تلخیص سے زیادہ معلوم نہ ہوں گی۔ یہاں سورہ یوسف کا مقالہ بیس صفحوں میں سمایا گیا ہے اور البیان کے مسودے کا مواد اگر چالیس صفحوں میں بھی سما جائے تو سمجھنا چاہیے، بہت کم جگہ میں آ گیا۔ سب سے زیادہ تفصیل سورہ کہف کے مقالات میں ہوتی ہے۔ لیکن جو مباحث یہاں اڑتیس صفحوں میں سمیٹ دیے گئے ہیں ان کے لیے البیان کے ساٹھ ستر صفحوں کی وسعت بھی بہ مشکل کفایت کرے گی۔

ہماں عشق است برخود چیدہ چندیں داستاں ورنہ
کسے بر معنی یک حرف صد دفتر نمی سازد [1]

ترجمان القرآن:

قرآن حکیم کی تعلیم و اشاعت کے منصوبے کی دوسری کتاب ترجمان القرآن ہے۔ مولانا کے نزدیک

---

[1] ترجمان القرآن، جلد دوم، صفحہ ۲۸ - اس اقتباس کے آخری شعر میں مولانا نے چیدہ کے بجائے بستہ لکھا تھا بستہ اگرچہ غلط نہیں لیکن اصل شعر میں چیدہ ہے اور یہی زیادہ بہتر ہے۔

یہ اپنے مقصد و نوعیت میں سب سے زیادہ اہم اور ضروری ہے اور تفسیر و مقدمہ کے لیے بھی اصلی بنیاد یہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سب سے پہلے اسی کی اشاعت کا سروسامان کیا گیا۔ مولانا فرماتے ہیں:

"اس کی ترتیب سے مقصود یہ ہے کہ مطالب قرآنی کے فہم و تدبر کے لیے ایک ایسی کتاب تیار ہو جائے جس میں کتب تفسیر کی سی تفصیلات تو نہ ہوں لیکن وہ سب کچھ ہو جو قرآن کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینے کے لیے ضروری ہے۔" ؎۱

مولانا مہر صاحب کے نام ایک خط میں اس کی خصوصیات کی نسبت تحریر فرماتے ہیں:

"ترجمان القرآن کے معاملے میں سب سے زیادہ قابلِ غور بات یہ ہے کہ مقاصد و مطالب، وجوہ و دلائل، نظم و اسباب اور نظر و استنباط کی سرتاسر از سرنو تدوین ہے۔ کوئی مقام، کوئی نوٹ ایسا نہیں، جو ایک نیا پردہ نہ اٹھا رہا ہو۔ دلائلِ قرآنی کا معاملہ تو بالکل از سرنو مرتب کیا گیا ہے۔ قدیم ذخیرے میں اس کے لیے کوئی مواد موجود نہیں۔ بلکہ غلط طریقِ نظر نے تمام ادلّہ و وجوہ کو کچھ سے کچھ کر دیا ہے۔ پوری کتاب پر بالاستیعاب نظر ڈالی جائے تو یہ تمام امور واضح ہو جائیں گے۔" ؎۲

اس غرض سے مولانا نے ترجمان القرآن میں یہ اسلوب اختیار کیا ہے:

۱۔ "پہلے کوشش کی ہے کہ قرآن کا ترجمہ اُردو میں اس طرح مرتب ہو جائے کہ اپنی وضاحت میں کسی دوسری چیز کا محتاج نہ رہے۔ اپنی تشریحات خود اپنے ساتھ رکھتا ہو۔"

مولانا کے نزدیک اس کی خصوصیات کا اصل محل اس کا ترجمہ ہے۔ اگر اس پر نظر رہی تو کتاب کی تمام خصوصیات پر نظر رہے گی اور یہ محل نظروں سے اوجھل ہو گیا تو گویا کتاب کی تمام خصوصیات نظروں سے اوجھل ہو جائیں گی۔ مولانا فرماتے ہیں:

"قرآن کے مقاصد و مطالب کے باب میں جس قدر کاوش کی گئی ہے، راہ کو مشکلات سے جس قدر صاف

؎۱ ترجمان القرآن، جلد اول، (اشاعت اول)، صفحات ۷۳-۷۲

؎۲ نقشِ آزاد، مرتبہ مولانا غلام رسول مہر، ناشر کتاب منزل، لاہور، مطبوعہ ۱۹۵۸ء، صفحہ ۹۶

کیا گیا ہے۔ قرآن کے اصول و معارف کے جس قدر اصول و مبادیات از سرنو مدون کیے گئے ہیں، وہ سب اس محل میں ڈھونڈھے جاسکتے ہیں اور یہی خزینہ ہے جس میں کتاب کی تمام خصوصیات مدفون ہیں۔ اگر اہلِ نظر غور و تدبر سے مطالعہ کریں گے تو فوراً محسوس کرلیں گے کہ نہ صرف ترجمے کا ہر صفحہ بلکہ ہر صفحے کے متعدد مقام کسی نہ کسی خصوصیت کو نمایاں کررہے ہیں اور اکثر حالتوں میں ترجمے کے صرف ایک لفظ یا کسی ایک ترکیب نے معاملے کی بے شمار مشکلیں حل کردی ہیں۔" ۵ل

۲۔ ترجمے کے ساتھ جابجا نوٹوں کا اضافہ کیا اور کوشش کی کہ سورت کا کوئی حل طلب مقام بغیر اشارہ و تشریح کے رہ نہ جائے۔ یہ نوٹ سورت کے مطالب کی رفتار کے ساتھ ساتھ برابر چلے جاتے ہیں اور جہاں کہیں ضرورت دیکھتے ہیں، رہنمائی کے لیے نمودار ہوجاتے ہیں۔ ترجمے کے ساتھ ان نوٹوں میں مولاناؒ نے کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ معانی و معارف کا سرمایہ فراہم کردیا ہے۔ ان نوٹوں میں مولاناؒ نے سورت کے بنیادی فکر اور تعلیم کو مدون کردیا ہے اور جس طرح قرآن کا صاف صاف مطلب سمجھ لینے کے لیے متن کا ترجمہ پوری طرح کفایت کرتا ہے اس طرح کم سے کم وقت اور کم سے کم الفاظ میں سورت کا مفہوم اور اس کا بنیادی فکر معلوم کرلینے کے لیے یہ نوٹ پوری طرح کفایت کرتے ہیں اور اپنے مقصد کی وضاحت کے لیے ترجمے کے محتاج نہیں۔ نوٹوں کے بارے میں مولانا فرماتے ہیں:

"نوٹس کی ترتیب کا معاملہ نفسِ ترجمہ سے کم مشکل نہ تھا۔ یہ ظاہر ہے کہ ان کے لیے ایک محدود مقدار سے زیادہ جگہ نہیں نکل سکتی اور نوٹ نوٹ نہ رہتے اگر ایک خاص مقدار سے کمیت یا مقدار میں زیادہ ہوجاتے۔ لیکن ضروری تھا کہ کوئی اہم مقام تشنہ نہ رہ جائے اور مقاصد و مطالبِ قرآنی کی تمام مہمات واضح ہوجائیں۔ پس پوری احتیاط کے ساتھ ایسا طریقِ بیان اختیار کیا گیا ہے کہ لفظ کم سے کم ہیں لیکن اشارات زیادہ سے زیادہ سمیٹ لیے گئے ہیں۔ جس چیز کی لوگ کمی پائیں گے وہ صرف مطالب کا پھیلاؤ ہے۔ نفسِ مطالب میں کوئی کمی محسوس نہ ہوگی۔ ان کے ہر لفظ اور ہر جملے پر جس قدر غور کیا جائے گا

۵ل ترجمان القرآن جلد دوم، ناشر، مکتبۂ مصطفائی، لاہور۔ صفحہ ۳۹

مطالب و مباحث کے نئے نئے دفتر کھل جائیں گے"۔ لہ

اس کے بعد مولانا نے نوٹوں کی جامعیت کی تفہیم کے لیے ایک مثال دی ہے۔ اس سے ہمیں نوٹوں کے اعجاز بلاغت اور جامعیت کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے نیز یہ مثال ہمارے لیے دوسرے نوٹوں کے فہم و بصیرت میں کنجی کا کام بھی دیتی ہے۔ سورہ بقرہ کی آیت عدت طلاق (۲۲۸) پر یہ نوٹ ہے:

"طلاق کی مدت کا ایک مناسب زمانہ مقرر کر کے نکاح کی اہمیت نسب کے تحفظ اور عورت کے نکاح ثانی کی سہولتوں کا انتظام کر دیا گیا۔"

اس کے بارے میں مولانا فرماتے ہیں:

"یہ نہایت مختصر جملہ ہے لیکن اس میں مدتِ طلاق کے تعین کی وہ تینوں مصلحتیں واضح کر دی گئی ہیں، جن میں سے ہر مصلحت کی بحث تفسیر کے ایک پورے صفحے میں بمشکل آتی۔ نکاح کی اہمیت چاہتی تھی کہ یہ رشتہ ایسا بن کر نہ رہ جائے کہ ادھر ختم ہوا ادھر از سرِ نو شروع ہو گیا۔ ہر دو رشتوں کے درمیان کچھ نہ کچھ فصل اور انتظار کی حالت ضرور رہنی چاہیے۔ نسب کا تحفظ بھی چاہتا تھا کہ اتنا وقفہ ضرور گزر جائے کہ حمل کا شبہ باقی نہ رہے۔ لیکن ساتھ ہی اس کی رعایت بھی ضروری تھی کہ عورت کے نکاح ثانی کے حقوق میں بے جا دست اندازی نہ ہو۔ پس قرآن نے ایک ایسی مدت ٹھہرا دی جس سے ایک طرف تو پہلی اور دوسری مصلحت پوری ہو گئی دوسری طرف تیسری مصلحت میں بھی خلل نہیں پڑا، کیونکہ ابتدائی دو مصلحتوں کے لیے کم سے کم مدت یہی ہے جو قرار دی گئی ہے۔"

یہ تمام تشریحات نوٹ میں نہیں آسکتی تھیں اور نہیں آئی ہیں لیکن اصل مطلب پورا پورا آگیا ہے۔ ضرورت صرف اس کی ہے کہ مطالعے کے وقت غور و فکر کا سررشتہ ہاتھ سے نہ چھوٹے"۔ لہ

طبع اول میں مولانا نے "صرفہ ابواب" کی تقسیم کافی سمجھی تھی لیکن طبع ثانی میں جا بجا حاشیے کے

لہ ترجمان القرآن، جلد اول، (اشاعت اول) صفحات ۳۰-۳۱۔

لہ ترجمان القرآن، جلد اول، (اشاعت اول)، صفحات ۳۰-۳۱۔

عنوان بھی بڑھا دیے۔ اس اضافے سے تمام مطالب اس طرح منضبط ہو گئے کہ بہ یک نظر ان کا خلاصہ معلوم کر لیا جا سکتا ہے۔ مولانا کے نزدیک ان نوٹوں کی بڑی اہمیت ہے اسی لیے انھوں نے ترجمے کے بعد دوسرا محل تدبر انہیں کو قرار دیا ہے۔ دوسری جلد کے دیباچے میں فرماتے ہیں:

"نوٹ عبارت میں مطول نہیں ہو سکتے تھے اور مطول نہیں ہیں، لیکن معانی و اشارات میں مفصل ہو سکتے تھے اور پوری طرح مفصل ہیں۔ اور اس اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ ان کی ہر سطر تفسیر کا ایک پورا صفحہ بلکہ بعض حالتوں میں ایک پورے مقالے کی قائم مقام ہے۔ اکثر مقامات میں ایسا ہے کہ معارف و مباحث کا ایک پورا دفتر دماغ میں پھیل رہا تھا مگر نوک قلم پر پہنچا تو ایک سطر یا ایک جملہ بن کر رہ گیا۔ اب کتاب کے صفحے پر وہ ایک جملہ ہی رہے گا لیکن اہل نظر چاہیں تو اپنے ذہن و فکر میں پھر اسے ایک دفتر کی صورت دے کر پھیلا دے سکتے ہیں۔" [1]

اسی لیے مولاناؒ کے نزدیک ان کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ ان کا مطالعہ بار بار کیا جائے۔ جوں جوں فکر آشنا ہوتا جائے گا مطالب و دقائق کے نئے نئے پہلو آشکار ہوتے جائیں گے اور یہی دوسرا محل تدبر ہے جس میں ترجمان القرآن کی خصوصیات کی تلاش کی جا سکتی ہے۔

۳۔ ترجمان القرآن کی پہلی جلد شائع ہوئی تو اس وقت تک مولاناؒ کے پیش نظر یہ تھا کہ قرآن حکیم کے عام مطالعہ و تعلیم کے لیے ایک درمیانی ضخامت کی کتاب تیار ہو جائے جو مجرد ترجمے سے وضاحت میں زیادہ اور مطول تفسیر سے مقدار میں کم ہو۔ پھر جا بجا نوٹ بڑھا دیے جائیں۔ مولانا اس سے زیادہ بحث و تفصیل کو اس میں دخل دینا نہ چاہتے تھے لیکن پہلی جلد کی اشاعت کے بعد ارباب نظر کا جوش طلب ان حدود پر راضی نہیں ہو سکا جو ترجمان القرآن کے لیے مقرر کر دی گئی تھیں۔ ان کی لب تشنگی اس سے زیادہ سیرابی کا سامان ڈھونڈھتی تھی اور مقدمہ و البیان کے وعدے پر صبر نہیں کر سکتی تھی۔ مطالب کی وسعت اور دائرۂ بیان کی تنگ دامانی غالباً خود مولاناؒ کیلیے بھی سخت شکیب آزما تھی۔ چنانچہ جونہی اہل علم و ارباب نظر کا

---

[1] ترجمان القرآن، جلد دوم، صفحہ ۳۹۔

اصرار بڑھا مولانا ترجمان القرآن کی ترتیب میں تبدیلی پر آمادہ ہوگئے اور ترجمان القرآن کی نوعیت صرف ترجمہ اور نوٹوں ہی کی نہ رہی بلکہ کسی قدر تفسیری مباحث کا اضافہ بھی کرنا پڑا۔ اس کے لیے مولانا نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ جب سورت کا ترجمہ اور نوٹ ختم ہوئے تو جن مقامات کے لیے تفصیل ضروری معلوم ہوئی ان پر مستقل مباحث و مقالات لکھ کر آخر میں بڑھا دیے۔ بعض سورتوں کے یہ مباحث بہت دور تک پھیلتے چلے گئے ہیں اور اگرچہ یہ تفصیلات ان حدود سے متجاوز ہوگئیں جو ترجمان القرآن کے لیے ابتدا میں قرار دی گئی تھیں لیکن جیسا کہ مولانا نے تحریر فرمایا ہے، "اگر البیان کی تفصیلات سامنے لائی جائیں تو یہ تفصیلات بھی اجمال و تلخیص سے زیادہ نہ ہوں گی"۔

بہرحال ترجمان القرآن کی یہ تین بڑی خصوصیات ہیں: "ترجمہ، نوٹ، اور تفسیری مباحث و مقالات۔ مطالب قرآنی کے فہم و تدبر کے لیے ترجمہ، کم سے کم الفاظ میں سورت کی بنیادی تعلیم اور تمام مطالب کا خلاصہ معلوم کر لینے کے لیے سورت کے نوٹ اور سورتوں کے بعض اہم مطالب و مہمات کی توضیح کے لیے تفسیری مباحث۔

ترجمان القرآن کی یہ تین بڑی خصوصیات ہیں یا تین خاص "محل تدبر" ہیں۔ مولانا نے غور و فکر کے بعد ہر ایک کی جگہ متعین کر دی ہے تاکہ ترجمان القرآن کا قاری اپنے ذوقِ طلب اور تشنگیٔ علم کے مطابق فکر و نظر کے جس سر چشمے سے چاہے سیراب ہو۔ اس غرض سے مولانا نے ان مقامات فکر و نظر اور مباحث کی ترتیب یہ رکھی تھی:۔

۱۔ صفحے کے ابتدائی حصے میں متن قرآن حکیم۔

۲۔ عربی متن کے نیچے ترجمہ۔

۳۔ ترجمے کے ساتھ صفحے کے داہنی جانب نوٹوں کے لیے جگہ نکالی گئی ہے۔ یہ نوٹ ہر صفحے پر مسلسل نہیں ہیں۔ بلکہ ان کا تعلق سورت کے مطالب اور اس کی بنیادی تعلیمات سے ہے پس جہاں جہاں ضرورت تھی نمودار ہوتے گئے۔

کتابت میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ ہر صفحے پر صرف اسی قدر عربی متن لیا جائے کہ صفحے

کا بقیہ حصہ اس کے ترجمے اور اس کے متعلق نوٹوں کے لیے کافی ہو جائے۔

طبع اوّل میں یہ اہتمام نہیں رکھا جا سکتا تھا اس لیے بعض آیات کا ترجمہ کئی کئی صفحے کے بعد آیا ہے۔ مثلاً طبع اول میں سورہ بقرہ کی آخری آیت صفحہ ۱۷۲ پر ہے اور اس کا ترجمہ صفحہ ۲۰۹ پر آیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آیات سامنے آئیں تو ان کا ترجمہ پیش نظر نہ تھا اور جب ترجمہ سامنے آیا تو گزر چکی تھیں۔ اس طرح آیات اور ان کے ترجمے کا ساتھ ساتھ مطالعہ کرنا مشکل تھا لیکن دوسری اشاعت میں یہ خاص اہتمام کیا گیا کہ متن اور ترجمے برابر برابر ہیں البتہ نوٹوں کے بارے میں یہ التزام پھر بھی نہ ہو سکا۔ بعض اوقات یہ نوٹ کئی کئی صفحے تک مسلسل چلے گئے ہیں، اور جن آیات سے متعلق یہ نوٹ ہیں، وہ پیچھے رہ گئیں۔ لیکن چونکہ یہ نوٹ مطالعہ و تدبر کے لیے ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں اس لیے مطالعے کے وقت وہ الجھن نہیں ہوتی جو آیات اور ان کے ترجمے کے آگے پیچھے ہو جانے سے ہوتی ہے۔

۴. سورت کے خاتمے پر اس کے اہم مقامات کے بارے میں تفسیری مباحث اور مقالات ہیں۔ پہلی جلد میں یہ مباحث نہیں تھے۔ صرف سورہ بقرہ کے آخر میں چند آیات کے متعلق چار پانچ صفحے کے مباحث ہیں۔ البتہ دوسری جلد کی ہر سورت کے آخر میں اس کے اہم مقامات کے متعلق تفسیری مباحث پر مشتمل مجمل یا مفصل مقالات ہیں۔ ان میں یہ امر بھی پیش نظر رہا ہے کہ جو مقامات پہلی جلد میں بحث طلب تھے ان کو بھی بحث میں سمیٹ لیا ہے۔ اس طرح پہلی جلد کی سورتوں کے اکثر مہمات مطالب بھی دوسری جلد میں آگئے ہیں۔ البتہ بعض مباحث کے لیے دوسری جلد میں مناسب موقع نہیں نکل سکا، انھیں تیسری جلد کے لیے چھوڑ دیا۔

۵. اس کے علاوہ ایک اور چیز بھی ہمیں ترجمان القرآن کے صفحات پر جا بجا نظر آتی ہے، وہ اس کے حواشی ہیں۔ یہ حواشی پہلی جلد میں بھی ہیں اور دوسری جلد میں بھی، اور جس طرح عام طور پر علمی کتابوں میں صفحے کے نیچے کا حصہ استعمال کیا جاتا ہے، مولانا نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

ان حواشی میں کہیں کسی لفظ کے خاص معنی کی طرف اشارہ ہے، کہیں کسی تفسیری نکتے کی طرف

توجہ دلائی ہے، کہیں کسی مقام کا محل و قوع متعین کیا ہے، کہیں کسی موضوع پر تفصیلی مطالعے کے لیے کسی کتاب کی نشاندہی کی ہے، کہیں کسی معاملے میں مفسرین کا عام رجحان، رائے یا مسلک پیش کیا ہے یا کسی اور خاص نکتے کی طرف توجہ دلائی ہے۔ غرض ان حواشی میں تمام ضروری باتیں آگئی ہیں۔ یہ حواشی نہ صرف تعداد میں کم ہیں بلکہ مقدار کے لحاظ سے بھی مختصر ہیں۔ ان کا اصل محل وہی ہے جہاں وہ نمودار ہوتے ہیں۔

مباحث کی اس ترتیب نے ترجمان القرآن کی افادیت کے ہر پہلو کو نمایاں کر دیا ہے۔ اور تمام خصوصیات ابھر کر سامنے آجاتی ہیں۔ ذہن و دماغ کو ان کی تلاش میں کاوش نہیں کرنی پڑتی۔

مولانا کے نزدیک اس ترتیب کی بھی خاص اہمیت تھی۔ یہ ترجمان القرآن کی وہ صوری خصوصیت ہے جس نے اس میں افادیت کے ساتھ دل نشینی اور اثر آفرینی پیدا کر دی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"ترجمہ و تفسیر کی معنوی مشکلات کی طرح اس کی صوری مشکلات بھی تھیں۔ اور اس راہ کا دوسرا مرحلہ یہ تھا کہ انھیں حل کیا جائے۔ ان مشکلات کی شرح بھی طولانی ہے۔ ترجمان القرآن کے خاتمے میں قرآن کے فارسی، اردو اور یورپ کے تراجم پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکے گا کہ اس مرحلے کی مشکلات کیا کیا تھیں اور وہ کیا اسباب ہیں جنکی وجہ سے آج تک قرآن کے تراجم میں وضاحت اور دلنشینی پیدا نہ ہو سکی[1]۔

لیکن اس کی صوری خصوصیات و محاسن کا اندازہ کرنے کے لیے کسی انتظار کی ضرورت نہیں۔ ترجمان القرآن پر ایک نظر ڈال کر معلوم کر لیا جا سکتا ہے کہ اس راہ کی مشکلات کیا تھیں اور صرف مباحث کی ایک مناسب ترتیب نے اس کے مطالب کو کس درجہ واضح، دل نشیں اور اس کی مختلف خصوصیات کو کس طرح نمایاں اور الگ الگ کر دیا ہے۔ آپ کم سے کم وقت اور کم سے کم الفاظ میں کسی سورت کی تعلیم اور اس کے مہمات مطالب کا خلاصہ معلوم کر لینا چاہتے ہیں۔ یہ بات صرف نوٹوں پر ایک نظر ڈال کر معلوم کر لے سکتے ہیں۔ آپ قرآن کا ٹھیک ٹھیک مطلب معلوم کرنا چاہتے ہیں اس کے لیے صرف ترجمے کا مطالعہ کفایت کرتا ہے اور اگر کسی سورت کے مہمات مطالب سے واقف ہونا چاہتے ہیں تو تفسیری مقالات اس مقصد کو پورا کر رہے ہیں۔ ان میں سے ہر چیز نمایاں، ہر چیز الگ، اور ہر چیز اپنی مستقل حیثیت رکھتی ہے اور اپنے مقصد کی تکمیل کے لیے دوسرے کی محتاج نہیں۔

باقی آئندہ

---

[1] ترجمان القرآن، جلد اول (اشاعت اول)، صفحہ ۷۲

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

از جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب

ادریسی (بارھویں صدی کا ربع ثالث)

بحر بنگال (ھرکند) کے مشہور جزیروں میں لنکا بڑا جزیرہ ہے جس کا دور دورچرچا ہے، اس کی لمبائی تقریباً دو سو ستر میل (اسی فرسخ) ہے۔ یہاں وہ پہاڑ ہے جس پر آدم علیہ السلام آسمان سے اترے تھے۔ یہ بہت اونچا پہاڑ ہے جو کئی دن کی مسافت سے سمندر کے مسافروں کو نظر آجاتا ہے، اس کا نام رُہون ہے۔ برہمنوں کی جو ہندوستان کے عبادت گذار لوگ ہیں، رائے ہے کہ اس پہاڑ کے ایک پتھر پر آدمؑ کے پیر کا نشان دھنسا ہوا ہے۔ قدم کی لمبائی تقریباً ایک سو پانچ (ستر ذراع) ہے، قدم کے نشان پر ہمیشہ بجلی کی طرح روشنی آنکھوں کو خیرہ کرتی رہتی ہے، آدم کا دوسرا قدم پہاڑ سے دو[2] یا تین دن کی مسافت کے بقدر سمندر میں پڑا تھا اس پہاڑ پر اور اس کے آس پاس مختلف قسم کے یاقوت اور قیمتی پتھر پائے جاتے ہیں اور پہاڑ کی وادی میں وہ الماس ہوتا ہے جس سے ان جواہرات کو رگڑا جاتا ہے جو انگوٹھیوں میں لگائے جاتے ہیں۔ پہاڑ پر مختلف قسم کی خوشبودار اشیا بھی ہوتی ہیں جیسے مصالحے، صندل، مشکی ہرن اور زبادبلی[1]، ان کے علاوہ لنکا میں چاول، ناریل اور

---

[1] بفتح الزای، دیکھو فٹ نوٹ ۲۶ ص ۲۳

گنا ہوتا ہے۔ لنکا کے دریاؤں میں عمدہ چھوٹے بڑے سائز کا بلور پایا جاتا ہے۔ لنکا کے سارے ساحلی سمندر میں عمدہ قیمتی موتی نکالے جاتے ہیں[5]۔ لنکا میں یہ مشہور بڑے شہر ہیں:

آغنا (پایۂ تخت)، مرخایا، برسقورتی، ماطری، طلمادی، قلمانی، سندونا، سری، کنبلی، برسلی، مرونہ[6]

لنکا کا راجہ اغنا میں[33] رہتا ہے جہاں اس کا محل اور پایۂ تخت ہے۔ یہ ایک منصف، بڑا باتدبیر، مستعد اور چوکنا حاکم ہے، رعایا کے معاملات سے دلچسپی لیتا ہے، ان کا حامی اور محافظ ہے، اس کے سولہ وزیر ہیں، چار اس کے ہم مذہب، چار عیسائی، چار مسلمان اور چار یہودی، راجہ نے ایک مخصوص جگہ مقرر کر دی ہے جہاں مختلف ملتوں کے لوگ جمع ہوتے ہیں اور اپنے اپنے مذہبوں کے بارے میں بحث و مباحثہ کرتے ہیں، ہر عالم اپنے دعویٰ اور مذہب کی حقانیت پر دلیلیں پیش کرتا ہے، راجہ کی طرف سے اس کو ایسا کرنے کی پوری اجازت ہوتی ہے، وہ اس کی دلیلیں اور بیان کردہ حالات قلمبند کرا لیتا ہے۔ ہر مذہب یعنی ہندو،

---

[5] گیارھویں صدی کے ربع ثانی میں بیرونی نے لکھا ہے (کتاب الہند ص۱۰۳) کہ لنکا کے سمندر میں موتیوں کے ذخیرے ختم ہونے کے باعث ہمارے زمانہ میں اب موتی نکالنے کا کام موقوف ہو گیا ہے۔ ادریسی کے بیان سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اس کے زمانہ یعنی بارھویں صدی کے ربع ثالث میں بھی لنکا کے سمندر سے موتی نکالے جاتے تھے۔ کیونکہ اس کی معلومات تمامتر نویں اور دسویں صدی کی عربی تحریروں سے ماخوذ ہیں۔

[6] لنکا سے متعلق ادریسی کے ذکر کردہ بیشتر اسمائے اماکن بطلیموس کے جغرافیہ سے ماخوذ ہیں۔ ان میں سے متعدد کی مغربی محققوں نے نشان دہی کی ہے اور متعدد ابھی تک عقدۂ لاینحل بنے ہوئے ہیں۔ بطلیموس نے اپنی کتاب دوسری صدی عیسوی میں لکھی تھی اس لئے غالب قرینہ ہے کہ اس کے عہد کے مقامات ادریسی کے عہد تک یعنی ایک ہزار سال کے تاریخی انقلابات میں لنکا کے نقشہ سے محو ہو گئے ہوں۔ ذیل میں ہم ان اماکن کا ذکر کرتے ہیں جن کو مغربی محققوں نے متشخص کیا ہے یا جن کے جائے وقوع کی نشان دہی کر دی ہے:

آغنا: Jogana (بطلیموس) آرپو Aripdu کی تصحیح جو لنکا کے شمالی مغربی ساحل پر واقع تھا۔

(باقی ص۴۰ پر)

عیسائی، مسلمان اور یہودی عالموں کے پاس کافی تعداد میں لوگ جمع ہوتے ہیں اور ان کے رسولوں کی سیرت اور ان کے بادشاہوں کے حالات دریافت کر کے قلمبند کرتے ہیں، ہر ملت کے عالم اپنے ہم مذہبوں کو اپنے مذہب کے قاعدے ضابطے لکھاتے ہیں اور ان کو ایسی باتیں بتاتے ہیں جن سے وہ واقف نہیں ہوتے۔

راجہ کے مندر میں سونے کی ایک مورتی ہے، اس میں اتنے موتی، مختلف قسم کے جواہرات اور یاقوت مرصع ہیں کہ ان کی قیمت کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا، راجہ کے پاس جتنے بڑھیا قسم کے جواہرات، موتی اور شاندار یاقوت اور قیمتی پتھر ہیں اتنے ہندوستان کے کسی راجہ کے پاس نہیں کیونکہ ان میں سے بیشتر خود اس کے جزیرہ (لنکا) کے پہاڑوں، وادیوں اور سمندر میں پائے جاتے ہیں۔ لنکا میں چین اور پڑوسی راجاؤں کے جہاز آتے ہیں۔ لنکا کے راجہ کے پاس عراق اور فارس سے شراب لائی جاتی ہے، راجہ شراب خریدتا ہے اپنے ملک میں فروخت کرتا ہے اور پیتا بھی ہے لیکن اس کی طرف سے زنا کی ممانعت ہے۔

لنکا سے ریشمی کپڑا، ہر رنگ کے یاقوت، بلور، الماس، سُنباذج اور طرح طرح کے عطر برآمد کئے جاتے ہیں۔ لنکا اور ہندوستان کی قریب ترین سرزمین کے درمیان آدھے دن کی مسافت ہے (بحری صغیر)۔ لنکا سے جزیرہ پٹین[1] (ملبق) تک جو ساحل ہند سے متصل ہے ایک دن کی بحری مسافت ہے، لنکا کے بالمقابل

حاشیہ بقیہ ص ۳۹ : مرقابا = مرغنار (بطلیموس)۔ منٹوٹ کی تصحیف جو لنکا کے شمال مغربی ساحل کا شہر تھا۔

برسفورتی = برزکوری (بطلیموس) جائے وقوع۔ مشرقی کنارہ کا موجودہ Batticaloa.

قلانی = تنکوری (بطلیموس)۔ جائے وقوع۔ شمال مغربی کنارہ کا ٹونڈی منار اور بقول بعض شمال مشرقی کنارہ کا Challe

منے دنا = سندوکندا (بطلیموس) جائے وقوع۔ وسطی مغربی ساحل کا شہر Chilaw

مردنہ = جائے وقوع۔ جنوب مشرقی ساحل کا پٹوولا Palawila. مقبول ص ۱۲۳-۱۲۶

حاشیہ ص ہذا: [1] خلیج منار میں Tuticorin. کے قریب۔

ہندوستانی سرزمین میں کھاڑیاں ہیں جن میں (جنوبی ہندوستان کے متعدد چھوٹے) دریا گرتے ہیں اور جن کو آغباب سرندیپ کہا جاتا ہے ان کھاڑیوں میں کشتیاں داخل ہوتی ہیں اور ایک یا دو ماہ تک (ان کے مسافر ساحلی) کنجوں، باغوں اور معتدل ہوا سے لطف اندوز ہوتے ہوئے گذرتے ہیں۔ اغباب کے علاقہ میں ایک بکری چار آنے (نصف درہم) میں مل جاتی ہے اور اتنے ہی میں شہد کا شربت جس میں الائچی دانے ہوتے ہیں اور جو ایک پوری پارٹی کے لئے کافی ہوتا ہے۔

لنکا کے باشندے شطرنج، چوسر اور مختلف قسم کا جوا کھیلتے ہیں۔ باشندوں کو ان چھوٹے جزیروں میں ناریل کے درخت لگانے سے بھی دلچسپی ہے جو لنکا کے راستہ میں پڑتے ہیں، وہ ان درختوں کی دیکھ بھال کرتے ہیں اور ثواب کی خاطر آنے جانے والے مسافروں کو مفت ناریل کھانے کی اجازت دیتے ہیں۔

عُمان اور مرباط[1] (مربیط) کے لوگ کبھی ناریل والے ان جزیروں کا سفر کرتے ہیں اور جس قدر چاہتے ہیں ناریل کی لکڑی کاٹتے ہیں اور ناریل کے ریشوں سے رسیاں بنا کر کاٹی ہوئی لکڑی کو باندھتے ہیں، لکڑی سے کشتیاں بھی بنا لیتے ہیں اور ناریل کے تنوں سے کشتیوں کے مستول تیار کر لیتے ہیں، ناریل کے پتوں سے بھی رسیاں بنا لیتے ہیں، پھر وہ ان کشتیوں پر ناریل کی لکڑی لاد کر اپنے وطن کا رُخ کرتے ہیں اور وہاں لکڑی بیچ ڈالتے ہیں اور جس طرح چاہتے ہیں اس کو اپنے کاموں میں استعمال کرتے ہیں۔

یاقوت[2] (تیرہویں صدی کا ربع اول):۔

ہندوستان کے آخری سرے پر بحر نبگال (ھرکند) کا یہ بڑا جزیرہ ہے، لمبائی میں تقریباً دو سو ستر میل (اسی فرسخ) اور عرض میں بھی اسی قدر، یہ جزیرہ بحر نبگال (ھرکند) اور بحر اغباب میں اُبھرا ہوا ہے، یہاں رُہون نامی پہاڑ ہے جس پر آدم علیہ السلام (آسمان سے) اترے تھے، یہ خوب اونچا پہاڑ ہے، سمندری

---

[1] متن کا مرابط غلط ہے، مرباط محراب کے وزن پر حضرموت یمن کا ایک ساحلی شہر تھا۔ تاج العروس مادہ ربط۔

[2] معجم البلدان ۵/۶۔

مسافر اس کو دنوں کی مسافت سے دیکھ لیتے ہیں، اس پر آدم علیہ السلام کا نقش پا ہے، یہ پتھر میں دھنسا ہوا ہے اور اس کی لمبائی تقریباً ایک سو پانچ فٹ (ستر ذراع) ہے، کہنے والے کہتے ہیں کہ آدمؑ نے دوسرا قدم سمندر میں رکھا تھا اور یہ پہاڑ سے چوبیس گھنٹے کی مسافت کے بقدر دور تھا، اس پہاڑ پر ہر رات بغیر بادل کے بجلی سی چمکتی نظر آتی ہے، اس پہاڑ پر یقیناً ہر دن بارش ہوتی ہوگی جس سے آدمؑ کا نقش پا دھلتا ہوگا۔

(۹)۔ کہا جاتا ہے کہ لال رنگ کا یاقوت رُہون پہاڑ پر پایا جاتا ہے۔ بارش اور باڑھ کا پانی یاقوت کو اس پہاڑ[1] کے دامن میں بہالاتا ہے اور وہاں سے اس کو جمع کر لیا جاتا ہے۔ اس پہاڑ پر الماس بھی ملتا ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ لنکا سے صندل لکڑی برآمد کی جاتی ہے۔ یہاں ایک خوشبودار پودا ہوتا ہے جو کسی دوسری جگہ نہیں ملتا، لنکا میں تین راجہ ہیں جن کی آپس میں نہیں بنتی ہے۔ جب لنکا کا سب سے بڑا راجہ مرتا ہے تو اس کے جسم کے چار ٹکڑے کر دئے جاتے ہیں اور ہر ٹکڑا صندل اور عود سے بنے ہوئے صندوق میں رکھ کر آگ میں جلا دیا جاتا ہے۔ راجہ کی رانی بھی آگ میں کود کر راجہ کے ساتھ جل مرتی ہے۔

دِمشقی[2] (چودھویں صدی کا ربع آخر):

بحر ہند کے جنوب میں لنکا واقع ہے، اس کا دور بارہ سو[3] میل ہے، (جنوب مغرب میں) رہون نامی پہاڑ اس کو پھاڑتا ہوا چلا گیا ہے، یہ وہی پہاڑ ہے جس پر آدم علیہ السلام اتارے گئے تھے، پہاڑ سمندر میں جزیرہ ہلجرام (۹) تک پھیلا ہوا ہے، پہاڑ کی بعض وادیوں میں یاقوت، الماس اور سُنباذج پایا جاتا ہے، پہاڑ کی لمبائی دو سو ساٹھ میل ہے۔ لنکا کے سب سے بڑے شہر (اغنا) میں مسلمان، عیسائی، یہودی، پارسی اور ہندو رہتے ہیں، یہ سب کسی ایک ملت کے تابع نہیں ہیں، ہر مذہبی اقلیت کا ایک حاکم ہوتا ہے، ایک مذہب والا کسی دوسرے مذہب کے ساتھ زیادتی یا بدسلوکی نہیں کرتا۔ تمام مذاہب کے لوگ مسلمان حاکم کی بات

---

[1] متن میں علی ھذہ الجبال ہے، ہم نے اس کو ھذا الجبل قرار دیکر ترجمہ کیا ہے کیونکہ پہلے صرف ایک پہاڑ ہی کا ذکر ہوا ہے۔

[2] نخبۃ الدھر صفحہ ۱۶۰ [3] دیکھو نوٹ نمبر ۴۲ صفحہ ۲۳

مانتے ہیں اور وہ ان کو متحد رکھتا ہے۔ لنکا سے متصل تقریباً ستر میل کے بقدر میٹھے پانی کا ایک چھوٹا سمندر ہے جس میں (جنوبی ہندوستان کی) چار وادیوں (دریاؤں) کا پانی آتا ہے، ان وادیوں کو اغباب کہتے ہیں۔

لنکا میں زرافہ جانور رہوتا ہے، اس کی ساخت بڑی عجیب ہے۔ گردن اونٹ کی سی، جلد چیتے اور بارہ سنگھے کی سی، سینگ ہرن کے سے، دانت گائے کے سے، سر اونٹ کا سا، پیٹھ مرغ کی سی۔ اس کی گردن اور ہاتھ بہت لمبے ہوتے ہیں، دونوں ملا کر پندرہ فٹ (دس ذراع)، اس کی ٹانگیں بہت چھوٹی ہوتی ہیں اور ان میں جوڑ نہیں ہوتا، جوڑ دوسرے تمام چوپاؤں کی طرح بس اس کے ہاتھ کی ہڈی میں ہوتا ہے۔

جنوبی ہند کے اغباب میں مرغوں سے قمار بازی

ابوزید سیرافی[1] (نویں صدی کا ربع آخر):

لنکا کے بالمقابل (جنوبی ہند کے ساحل پر) وسیع کھاڑیاں پائی جاتی ہیں جن کو اغباب کہتے ہیں، غُب اُس لمبی چوڑی وادی کو کہتے ہیں جس کا پانی سمندر میں گرتا ہے۔ ان کھاڑیوں میں جو غُبِ سرندیپ کے نام سے مشہور ہیں بہت سے سیاح اس کے کنجوں، باغوں اور معتدل موسم میں دو یا زیادہ ماہ تک سیاحت کرتے ہیں۔ اس وادی (کھاڑی) کے دہانہ پر مشہور سمندر (ھرکند (بحرِ بنگال) واقع ہے، یہ غُب خاصی نزہت بخش جگہ ہے، یہاں چار آنے (نصف درہم) میں بکری مل جاتی ہے اور اتنی ہی قیمت میں ناریل کا شربت جس میں الائچی دانے ہوتے ہیں اور جو پوری ایک ٹولی کے لئے کافی ہوتا ہے۔

غُب کے باشندوں کا خاص مشغلہ چوسر نیز مرغوں کے ذریعہ قمار بازی ہے، ان کے مُرغے جسیم ہوتے ہیں اور بڑے بڑے کیبں والے، باشندے چھوٹے چھوٹے نیز خنجر ان کے کیبوں میں باندھ

---

[1] سلسلة التواريخ ۲/۱۲۳-۱۲۵

دیتے ہیں اور پھر ان کو لڑنے کے لیے چھوڑ دیتے ہیں۔ جوا سونے چاندی، (ناریل کے) پودوں اور دوسری اشیاء سے کھیلا جاتا ہے، غالب مرغا کافی سونا جیت لیتا ہے۔ باشندے چوسر کے ذریعہ بھی جوا کھیلتے ہیں جس میں ہمیشہ بڑے خطرے لگے رہتے ہیں، نادار جوان جن کا رجحان لہو ولعب اور خراجی کی طرف ہوتا ہے، بسا اوقات اپنی انگلیوں تک کی بازی لگا دیتے ہیں، جب وہ چوسر کھیلنے بیٹھتے ہیں تو ان کے پاس ایک برتن میں ناریل یا تل کا تیل رکھا ہوتا ہے، زیتون کا تیل یہاں بالکل معدوم ہے، برتن کے نیچے آگ جلتی رہتی ہے اور چوسر کھیلنے والوں کے بیچ میں ایک چھوٹی تیز کلہاڑی ہوتی ہے، جب دونوں میں سے کوئی ایک ہارتا ہے تو وہ اپنا ہاتھ پتھر پر رکھ دیتا ہے اور جیتنے والا کلہاڑی سے اس کی انگلیاں کاٹ کر الگ کر دیتا ہے، ہارنے والا کٹے ہاتھ کو جلتے ہوئے تیل میں ڈال کر داغ دیتا ہے، انگلیاں کھو کر بھی وہ باز نہیں آتا، پھر کھیلتا ہے اور بسا اوقات دونوں کھیلنے والوں کو اپنی انگلیوں سے محروم ہونا پڑتا ہے۔ بعض لوگ ایک بتی لیتے ہیں اور اس کو تیل میں بھگو کر اپنے کسی عضو پر رکھ لیتے ہیں اور اس میں آگ لگا دیتے ہیں، گوشت جلتا ہے اور اس کی چراند ہوا میں پھیلتی ہے لیکن وہ برابر کھیلے جاتا ہے اور کسی گھبراہٹ کا اظہار نہیں کرتا۔ (باقی)

قسط (۶)

ہندو تہذیب اور مسلمان

از جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

سماجی تعلقات

عرصہ دراز تک ساتھ ساتھ رہنے کا اثر یہ ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی ظاہری زندگی میں کوئی عملی فرق اور امتیاز باقی نہ رہا۔ اور ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کی سماجی زندگی میں برابر کے شریک ہو گئے۔ وہ ایک دوسرے کے تہواروں اور شادی بیاہ کی مجلسوں میں بڑی گرمجوشی اور خوش دلی سے شریک ہوتے تھے۔ ایک بات قابلِ غور ہے کہ لاکھوں کی تعداد میں ہندوؤں نے اسلام قبول کرلیا تھا مگر غالباً کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی خاندان کے تمام افراد نے ایک ہی وقت میں اسلام قبول کیا ہو۔ ایسا بھی ہوا ہوگا کہ اگر ایک فرد نے اسلام قبول کر لیا تو اس وجہ سے اپنے خاندان کے بقیہ ہندو افراد سے اس کا تعلق قطع نہیں ہوتا تھا اور وہ ان کے ساتھ راہ و رسم ضرور رکھتا ہوگا اور خاندانی رسم و رواج کی ادائیگی میں کوتاہی نہ کرتا ہوگا۔ کیوں کہ مسلمان ہونے کے معنی یہ تھے کہ وہ اللہ اور رسولؐ پر ایمان لے آئے۔ روزہ، نماز، حج اور زکوٰۃ کو ادا کرے۔ ایسا نہ تھا کہ اُسے اس بات پر بھی مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ اپنی پرانی رسومات کو بھی ترک کردے اور اپنے خاندان کے دوسرے ارکان سے تعلقات منقطع کرلے۔

آجکل بھی ایسی مثالیں مل جاتی ہیں۔ مثلاً کوئی مسلم لڑکی کسی ہندو سے یا کوئی ہندو لڑکی کسی مسلم سے شادی کرلیتی ہے تو دونوں کو آزادی ہوتی ہے کہ وہ اپنے مذاہب کی رسومات ادا کرتے رہیں۔ اور لڑکا اور لڑکی اپنے خاندان کے دوسرے افراد سے میل جول بھی رکھتے ہیں اور مذہبی اور سماجی رسومات اور مجلسوں میں شریک ہوتے رہتے ہیں۔

لکھنؤ میں آٹھوں کا میلہ ہوتا تھا۔ اس میلے میں مسلمان زن و مرد شریک ہوتے تھے۔ اہلیہ میر حسن دہلوی نے لکھا ہے۔

ایک دن تیسرے پہر لکھنؤ میں میلہ لگا ہوا تھا۔ اس میلے میں ملک کے ہر طبقہ کے اور قوم کے لوگ شریک تھے۔ حالانکہ یہ میلہ خاص طور پر ہندوؤں کا تھا۔[1]

ایک بڑی تعداد میں دہلی کے مسلمان گڑھ مکیشور کے میلے میں شرکت کرتے تھے۔ وہاں کے میدانوں میں گنگا کے کنارے خیمے کھڑے کرتے، اور عورت اور مرد گشتی رانی کا حظ اٹھاتے[2]۔ اس میلے کے دنوں میں آنند رام مخلص کے ہمراہ اکثر شرف الدین پیام[3] جایا کرتے تھے[4]۔ دہلی میں کالکا جی کا میلہ ہوتا تھا اور اب بھی ہوتا ہے۔ اس میں مسلمانوں کی شرکت کے بارے میں غلام علی نقوی نے لکھا ہے۔

"اگرچہ دریں مجمع، مجمع ہندواں است، لیکن مسلمانان نیز برائے تفریح طبع آنجامی روند[5]"

مگر اب مسلمان اس میلے میں شریک نہیں ہوتے۔

دہلی میں کیلاش کے میلے میں مسلمانوں کی شرکت کا ذکر اکثر کتابوں میں ملتا ہے۔ شاہ عبدالرزاق بانوی جنم اشٹمی کے میلے میں شریک ہوا کرتے تھے[6]

ان احوالوں سے بڑی آسانی سے معلوم ہوتا ہے کہ عوام بڑی کثرت سے تفریح طبع کے لئے ہندوؤں کے میلے ٹھیلوں میں شرکت کرتے ہوں گے اور ان کے تہواروں کو مناتے تھے جس کا ذکر بعد میں تفصیلی کیا جائے گا۔

اسی طرح ہندو بھی مسلمانوں کے تہواروں میں شرکت کرتے تھے۔ اور اپنے مکانات پر ان کی رسومات بھی ادا کرتے تھے۔ مرزا راجہ رام ناتھ ذرہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ محرم منایا کرتا تھا۔

Observations etc., II, P. 349, 349-50.

[1] کلیات انشاء، "کچھ نہیں معلوم پوچھو کونسا میلا ہے آج نوجانیاں ہیں جو کھچا کھچ ڈولیوں پر ڈولیاں" ص ۳۵

[2] وقائع آنند رام مخلص (قلمی) حصہ دوم - ۶۶ ب، ۱۶۴ الف - ب

[3] ملاحظہ ہو برائے حالات، نکات الشعرا ص ۲۶، مخزن نکات۔ ص ۲۲، تذکرہ ریختہ گویاں ۲۶

[4] سفرنامہ آنند رام مخلص ص ۱۲

[5] عماد السعادت ص ۱۵

[6] ملفوظ رزاقی ص ۷۷

عاشورہ کے دنوں میں وہ سبز لباس زیب تن کیا کرتا تھا۔ سبیل لگواتا تھا۔ غریبوں کو کھانا تقسیم کا اہتمام کرتا تھا۔ قلعہ معلی (دہلی کا لال قلعہ) تک مہندی کا جلوس لے جایا کرتا تھا۔ محرم کے علاوہ مرثیہ امام نامتھ یازدہم کی مجلس بھی کرتا اور متعلقہ رسومات بھی ادا کرتا تھا۔[۱]

لالہ بالمکند اپنے عقائد کے لحاظ سے قادری سلسلے میں مریدتھا۔ یازدہم کی مجلس بڑی دھوم دھام سے کیا کرتا تھا۔ مگر زندگی کے آخری زمانے میں اپنی غربت اور اقتصادی زبوں حالی کی وجہ سے ایک سال وہ اس مجلس کا اہتمام نہ کرسکا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کوتاہی کی وجہ سے وہ زار زار روتا تھا۔ اور اس کی زبان سے یہی نکلتا تھا کہ "اب میری زندگی کا پیمانہ لبریز ہوچکا ہے" اور درحقیقت ایسا ہی ہوا۔ اسی سال اس کا انتقال ہوگیا۔[۲]

زندگی کے دیگر شعبوں میں بھی ہندو مسلمانوں کے تعلقات بڑے خوشگوار تھے۔ دہلی پر آئے دن مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں، روہیلوں اور ابدالیوں کے ہاتھوں مصیبتیں آتی رہتی تھیں۔ دہلی کے باشندے اپنا سر چھپانے کے لئے در در اور شہر شہر ٹھوکریں کھاتے پھرتے تھے۔ اس مفلسی اور پریشانی کے عالم میں مصحفی جب لکھنؤ پہنچے تو وہ کئی مہینوں تک لالہ کانجی مل کے ہاں مہمان رہے۔ اور میزبان نے ان کی خاطر و تواضع میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔[۳] راجہ جگل کشور نے کئی موقعوں پر میر کی اعانت کی تھی۔[۴]

آنند رام مخلص کے کردار اور خصائل پر تبصرہ کرتے ہوئے مولوی امتیاز علی خاں عرشی صاحب نے لکھا ہے۔ "اول تو پشتوں سے مسلمان امراء کی ملازمت، پھر اس پر حضرت بیدل کی

---

[۱] عیار الشعراء ص ۱۸۶ الف۔ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی ہندو محرم کے دنوں میں تعزیہ داری کرتے۔ لوگوں کو شربت پلاتے۔ سبز لباس پہنتے اور غرباء و مساکین کو کھانا تقسیم کرتے تھے

George Forster : Travels in India II, p. 147
Ali Verdi And His Times p. 260
Thevenot & Carere :
Indian Travels: p. 149 نیز ہفت تماشا (اردو ترجمہ) ص ۱۵۵

[۲] مجموعہ نغز۔ جلد اول۔ ص ۲۱۳ - [۳] تذکرہ ہندی۔ ص ۱۴۱ - [۴] میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۵، ۱۲۹ -

صحبت[۱]۔ ان کی درویشی کا رنگ اس پر ایسا چھایا کہ ہر تحریر میں جا بجا اس کی جھلک دیکھو[۲]۔ حالانکہ مخلص اپنے مذہبی اصولوں کا پابند تھا۔ گنگا میں اشنان کرنے کے بعد اس نے گوشت کھانے سے احتراز کیا اور دوران سفر میں اس پر کاربند رہا[۳]۔ مگر مذہبی رواداری، وسیع المشربی اور اپنے دوستوں کے لئے محبت اس کی طینت میں کوٹ کوٹ کر بھری تھی ـــــ جس احترام اور محبت کے ساتھ اپنے مسلم احباب کا ذکر کرتا ہے وہ اپنی آپ مثال ہے[۴]۔ میر نجم الدین علی خاں کو "برادر عزیز القدر" کے لقب سے یاد کرتا ہے[۵]۔ محمد جان دیوانہ[۶] سے اس کے تیس سالہ تعلقات تھے اور وہ اس بات پر فخر کرتا تھا۔ محمد جان دیوانہ کی وفات پر مخلص نے خون کے آنسو بہائے تھے اور بار بار یہی کہتا تھا۔ "اب مجھے ایسا دوست زندگی میں دوبارہ کہاں سے مل سکے گا"۔ خان آرزو، مخلص کے استاد تھے۔ اور تیس سال تک ان میں بڑے خلوص اور عقیدت مندانہ تعلقات رہے۔ مخلص نے جو خطوط خان آرزو کو لکھے ہیں، ان سے مخلص کے خلوص اور محبت کا پتا چلتا ہے۔ ہمیشہ اسے خان آرزو کے خطوط کا انتظار رہا کرتا تھا۔ ایک خط میں وہ لکھتا ہے۔

"چیرہ دستیہائے فراق مخلص بہزار رنگ مشتاق کہ خالی از درد محبت نیست"[۷]

فرقہ وارانہ زہر سے آلودہ ہندوستان میں آج بھی مخلص کے کردار اور خصائل کے ہندو اشخاص مل جاتے ہیں۔ صرف ایک ہی مثال کو کافی سمجھا جائے۔ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ ہندی میں ڈاکٹر

---

[۱] ابتدا میں مخلص، مرزا عبدالقادر بیدل سے مشق سخن کرتا تھا۔ بعد میں خان آرزو سے اصلاح سخن لیا کرتا تھا۔ نکات الشعرا۔ ص ۸، عقد ثریا ر ۵۳۔ [۲] سفرنامہ آنند رام مخلص (دیباچہ) ص ۱۲

[۳] سفرنامہ آنند رام مخلص۔ ص ۱۵۔ [۴] ایضاً۔ ص ۱۴۔

[۵] سفرنامہ مخلص۔ ص ۵۹۔ [۶] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مراۃ الاصلاح۔ ص ۱۹۱ب تا ۱۹۲ ب

[۷] انشائے مخلص (قلمی) ص ۲ الف۔ ملاحظہ ہوں۔ دیگر خطوط جن سے مخلص اور آرزو کے تعلقات پر اچھی روشنی پڑتی ہے۔ ص ۲ ب تا ۷ ب بھگوان داس ہندی نے اپنے کئی مسلمان دوستوں کا ذکر کیا ہے۔ سفینۂ ہندی ص ۷، ۲، ۸، ۱۱، ۴۴، ۴۷، ۱۹۱۔

گووردھن ناتھ شکلا[1] کے کردار میں وسیع المشربی اور رواداری کے عناصر آنند رام مخلص سے کسی طرح کم نہیں ہیں۔ ان کے کتب خانے میں گیتا کے ساتھ قرآن مجید کا ہندی ترجمہ رکھا ہوا ہے۔ وہ اکثر قرآن مجید کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ہندی تصوف کے ساتھ ساتھ ان کو اسلامی تصوف سے بھی بڑی دلچسپی ہے۔ صوفیاء کا بڑے احترام سے نام لیتے ہیں۔ اپنے مسلم طلبا اور ساتھیوں سے بڑی خندہ پیشانی اور فراخ دلی سے ملتے ہیں۔ گزشتہ بارہ سال سے میں ان کی خدمت میں حاضر ہوتا رہا ہوں۔ مگر مجھے کبھی ایسا احساس نہیں ہوا کہ ان میں تعصب کا کوئی شائبہ بھی ہے۔ فرقہ وارانہ فسادات کی مذمت کرتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اگر ہندی تصوف اور اسلامی تصوف کو یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں لازمی مضمون کے طور پر شامل کر دیا جائے تو مستقبل میں یہ ذہنیت رفتہ رفتہ ختم ہو جائے گی۔

مسلمانوں نے بھی ہندوؤں کے ساتھ سلوک کرنے اور ان کے اوصاف حمیدہ کی دل کھول کر تعریف کرنے میں کبھی بخل، تنگ نظری اور مذہبی تعصب سے کام نہیں لیا۔ ان کی بے تعصبی اور وسیع المشربی کی اس سے اعلیٰ مثال نہیں مل سکتی کہ وہ ہندوؤں کی درازئ عمر کے لئے دعا کرتے

---

[1] آپ کے والد کا نام پنڈت یادو ناتھ شکل تھا۔ آپ گجراتی برہمن ہیں۔ ان کے مورثِ اعلیٰ اجین کے باشندے تھے وہاں سے نقل سکونت کرکے انوپ شہر ضلع بلند شہر آئے۔ آپ کے والد علم نجوم میں پوری دسترس رکھتے تھے۔ ان کا تعلق دولت راؤ سندھیہ کے دربار سے تھا۔ اور ان کو ایک سو پچاس بیگھے زمین دربار سے ملی تھی۔ جو اب بھی ان کے خاندان کے قبضے میں ہے۔ شکل جی ۱۹۱۵ء میں پیدا ہوئے تھے۔ ابتدائی تعلیم گوالیار میں ہوئی۔ ۱۹۳۶ء میں بی اے اور ۱۹۴۶ء میں ایم۔ اے پاس کیا۔ ۱۹۴۸ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں وہ پہلے فرد تھے۔ جن کا شعبۂ ہندی میں تقرر ہوا تھا۔ اس زمانے سے آج تک وہ وہیں کام کرتے ہیں۔ اور اس ادارے میں کام کرنے میں انہیں بڑی خوشی ہے۔ اور اس بات کا فخر ہے کہ وہ مسلم یونیورسٹی میں کام کرتے ہیں۔ اپنے مسلم احباب کی بڑی تعریف کرتے ہیں۔ آپ کئی کتابوں کے مصنف بھی ہیں۔

ایک دن تیسرے پہر لکھنؤ میں میلہ لگا ہوا تھا۔ اس میلے میں ملک کے ہر طبقہ کے اور قوم کے لوگ شریک تھے۔ حالانکہ یہ میلہ خاص طور پر ہندوؤں کا تھا[۱]

ایک بڑی تعداد میں دہلی کے مسلمان گڑھ مکتیشور کے میلے میں شرکت کرتے تھے۔ وہاں کے میدانوں میں گنگا کے کنارے خیمے کھڑے کرتے، اور عورت اور مرد کشتی رانی کا حظ اٹھاتے[۲]۔ اس میلے کے دنوں میں آنند رام مخلص کے ہمراہ اکثر شرف الدین پیام جایا کرتے تھے[۳]۔ دہلی میں کالکا جی کا میلہ ہوتا تھا اور اب بھی ہوتا ہے۔ اس میں مسلمانوں کی شرکت کے بارے میں غلام علی نقوی نے لکھا ہے۔

"اگرچہ ایں مجمع، مجمع ہندواں است، لیکن مسلمانان نیز برائے تفریح طبع آنجا می روند[۴]"

مگر اب مسلمان اس میلے میں شریک نہیں ہوتے۔

دہلی میں کیلاش کے میلے میں مسلمانوں کی شرکت کا ذکر اکثر کتابوں میں ملتا ہے۔ شاہ عبدالرزاق بانوی جنم اشٹمی کے میلے میں شریک ہوا کرتے تھے[۵]

ان احوال سے بڑی آسانی سے معلوم ہوتا ہے کہ عوام بڑی کثرت سے تفریح طبع کے لیے ہندوؤں کے میلے ٹھیلوں میں شرکت کرتے ہوں گے اور ان کے تہواروں کو مناتے تھے جس کا ذکر بعد میں تفصیلی کیا جائے گا۔

اسی طرح ہندو بھی مسلمانوں کے تہواروں میں شرکت کرتے تھے۔ اور اپنے مکانات پر ان کی رسومات بھی ادا کرتے تھے۔ مرزا راجہ رام ناتھ ذرہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ محرم منایا کرتا تھا۔

Observations etc., II, P. 349, 349-50.

[۱] کلیات انشاء۔ کچھ نہیں معلوم پوچھو کونسا میلا ہے آج نوجانیاں ہیں جو کچھا کھچ ڈولیوں پر ڈولیاں، ص ۳۵

[۲] وقائع آنند رام مخلص (قلمی) حصہ دوم - ۶۶ ب، ۱۴۴ الف - ب

[۳] ملاحظہ ہو برائے حالات، نکات الشعرا ص ۲۶، مخزن نکات۔ ص ۲۲، تذکرہ ریختہ گویان ۲۶

[۴] سفرنامہ آنند رام مخلص ص ۱۲

[۵] عماد السعادت ص ۱۵

[۶] ملفوظ رزاقی ص ۷۷

عاشورہ کے دنوں میں وہ سبز لباس زیب تن کیا کرتا تھا۔ سبیل لگواتا تھا۔ غریبوں کو کھانا تقسیم کا اہتمام کرتا تھا۔ قلعہ معلیٰ (دہلی کا لال قلعہ) تک مہندی کا جلوس لے جایا کرتا تھا۔ محرم کے علاوہ مرثیہ (امام تا تھ) یازدہم کی مجلس بھی کرتا اور متعلقہ رسومات بھی ادا کرتا تھا۔[1]

لالہ بالمکند اپنے عقائد کے لحاظ سے قادری سلسلے میں مرید تھا۔ یازدہم کی مجلس بڑی دھوم دھام سے کیا کرتا تھا۔ مگر زندگی کے آخری زمانے میں اپنی غربت اور اقتصادی زبوں حالی کی وجہ سے ایک سال وہ اس مجلس کا اہتمام نہ کرسکا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کوتاہی کی وجہ سے وہ زار زار روتا تھا۔ اور اس کی زبان سے یہی نکلتا تھا کہ "اب میری زندگی کا پیمانہ لبریز ہوچکا ہے" اور درحقیقت ایسا ہی ہوا۔ اسی سال اس کا انتقال ہوگیا۔[2]

زندگی کے دیگر شعبوں میں بھی ہندو مسلمانوں کے تعلقات بڑے خوشگوار تھے۔ دہلی پر آئے دن مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں، روہیلوں اور ابدالیوں کے ہاتھوں مصیبتیں آتی رہتی تھیں۔ دہلی کے باشندے اپنا سر چھپانے کے لئے دردر اور شہر شہر ٹھوکریں کھاتے پھرتے تھے۔ اس مفلسی اور پریشانی کے عالم میں مصحفی جب لکھنؤ پہنچے تو وہ کئی مہینوں تک لالہ کانجی مل کے پاس مہمان رہے۔ اور میزبان نے ان کی خاطر و تواضع میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔[3] راجہ جگل کشور نے کئی موقعوں پر میر کی اعانت کی تھی۔[4]

آنند رام مخلص کے کردار اور خصائل پر تبصرہ کرتے ہوئے مولوی امتیاز علی خاں عرشی صاحب نے لکھا ہے۔ "اول تو پشتوں سے مسلمان امرا کی ملازمت، پھر اس پر حضرت بیدل کی

---

[1] عیار الشعرا ص ۱۸۶ الف۔ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی ہندو محرم کے دنوں میں تعزیہ داری کرتے۔ لوگوں کو شربت پلاتے۔ سبز لباس پہنتے اور غربا و مساکین کو کھانا تقسیم کرتے تھے

George Forster: Travels in India II, p. 147
Ali Verdi And His Times p. 260
Thevenot & Carere: Indian Travels: p. 149
ہفت تماشا (اردو ترجمہ) ص ۱۵۵ نیز

[2] مجموعۂ نغز۔ جلد اول۔ ص ۲۱۳ - [3] تذکرہ ہندی، ص ۱۸۱ - [4] میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۵، ۱۲۹ -

صحبت[۱]۔ ان کی درویشی کا رنگ اس پر ایسا چھایا کہ ہر تحریر میں جابجا اس کی جھلک دیکھو[۲]۔ حالانکہ مخلص اپنے مذہبی اصولوں کا پابند تھا۔ گنگا میں اشنان کرنے کے بعد اس نے گوشت کھانے سے احتراز کیا اور دوران سفر میں اس پر کاربند رہا[۳]۔ مگر مذہبی رواداری، وسیع المشربی اور اپنے دوستوں کے لیے محبت اس کی طینت میں کوٹ کوٹ کر بھری تھی ـــ جس احترام اور محبت کے ساتھ اپنے مسلم احباب کا ذکر کرتا ہے وہ اپنی آپ مثال ہے[۴]۔ میر نجم الدین علی خاں کو "برادر عزیز القدر" کے لقب سے یاد کرتا ہے[۵]۔ محمد جان دیوانہ[۶] سے اس کے تیس سالہ تعلقات تھے اور وہ اس بات پر فخر کرتا تھا۔ محمد جان دیوانہ کی وفات پر مخلص نے خون کے آنسو بہائے تھے اور بار بار یہی کہتا تھا۔ "اب مجھے ایسا دوست زندگی میں دوبارہ کہاں سے مل سکے گا" خان آرزو مخلص کے استاد تھے۔ اور تیس سال تک ان میں بڑے خلوص اور عقیدت مندانہ تعلقات رہے۔ مخلص نے جو خطوط خان آرزو کو لکھے ہیں، ان سے مخلص کے خلوص اور محبت کا پتا چلتا ہے۔ ہمیشہ اسے خان آرزو کے خطوط کا انتظار رہا کرتا تھا۔ ایک خط میں وہ لکھتا ہے۔

"چہرہ دستہا ئے فراق مخلص بہزار رنگ مشتاق کہ خالی از درد محبت نیست"[۷]

فرقہ وارانہ زہر سے آلودہ ہندوستان میں آج بھی مخلص کے کردار اور خصائل کے ہندو اشخاص مل جاتے ہیں۔ صرف ایک ہی مثال کو کافی سمجھا جائے۔ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ ہندی میں ڈاکٹر

---

[۱] ابتدا میں مخلص، مرزا عبدالقادر بیدل سے مشق سخن کرتا تھا۔ بعد میں خان آرزو سے اصلاح سخن لیا کرتا تھا۔ نکات الشعرا۔ ص ۸، عقد ثریا ۵۳۔ [۲] سفرنامہ آنندرام مخلص (دیباچہ) ص ۱۲

[۳] سفرنامہ آنندرام مخلص۔ ص ۱۵۔ [۴] ایضاً۔ ص ۱۴۔

[۵] سفرنامہ مخلص۔ ص ۵۹۔ [۶] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مراۃ الاصلاح۔ ص ۱۹۱ اب تا ۱۹۲ ب

[۷] انشائے مخلص (قلمی) ص ۲ الف۔ ملاحظہ ہوں۔ دیگر خطوط جن سے مخلص اور آرزو کے تعلقات پر اچھی روشنی پڑتی ہے۔ ص ۲ ب تا ۷ ب بھگوان داس ہندی نے اپنے کئی مسلمان دوستوں کا ذکر کیا ہے۔ سفینۂ ہندی ص ۷، ۸۲، ۱۱۸، ۱۴۴، ۱۷۳، ۱۹۱۔

گو ورد ھن ناتھ شکلا[1] کے کردار میں وسیع المشربی اور رواداری کے عناصر آنند رام مخلص سے کسی طرح کم نہیں ہیں۔ ان کے کتب خانے میں گیتا کے ساتھ قرآن مجید کا ہندی ترجمہ رکھا ہوا ہے۔ وہ اکثر قرآن مجید کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ہندی تصوف کے ساتھ ساتھ ان کو اسلامی تصوف سے بھی بڑی دلچسپی ہے۔ صوفیاء کا بڑے احترام سے نام لیتے ہیں۔ اپنے مسلم طلبا اور ساتھیوں سے بڑی خندہ پیشانی اور فراخ دلی سے ملتے ہیں۔ گزشتہ بارہ سال سے میں ان کی خدمت میں حاضر ہوتا آرہا ہوں۔ مگر مجھے کبھی ایسا احساس نہیں ہوا کہ ان میں تعصب کا کوئی شائبہ بھی ہے۔ فرقہ وارانہ فسادات کی مذمت کرتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اگر ہندی تصوف اور اسلامی تصوف کو یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں لازمی مضمون کے طور پر شامل کر دیا جائے تو مستقبل میں یہ ذہنیت رفتہ رفتہ ختم ہو جائے گی۔

مسلمانوں نے بھی ہندوؤں کے ساتھ سلوک کرنے اور ان کے اوصاف حمیدہ کی دل کھول کر تعریف کرنے میں کبھی بخل، تنگ نظری اور مذہبی تعصب سے کام نہیں لیا۔ ان کی بے تعصبی اور وسیع المشربی کی اس سے اعلیٰ مثال نہیں مل سکتی کہ وہ ہندوؤں کی درازئ عمر کے لئے دعا کرتے

---

[1] آپ کے والد کا نام پنڈت یادو ناتھ شکل تھا۔ آپ گجراتی برہمن ہیں۔ ان کے مورثِ اعلیٰ اجین کے باشندے تھے وہاں سے نقل سکونت کر کے انوپ شہر ضلع بلند شہر آئے۔ آپ کے والد علم نجوم میں پوری دسترس رکھتے تھے۔ ان کا تعلق دولت رائے سندھیہ کے دربار سے تھا۔ اور ان کو ایک سو پچاس بیگھے زمین دربار سے ملی تھی۔ جو اب بھی ان کے خاندان کے قبضے میں ہے۔ شکل جی ۱۹۱۵ء میں پیدا ہوئے تھے۔ ابتدائی تعلیم گوالیار میں ہوئی۔ ۱۹۳۸ء میں بی اے اور ۱۹۴۰ء میں ایم۔ اے پاس کیا۔ ۱۹۴۱ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں وہ پہلے فرد تھے۔ جن کا شعبۂ ہندی میں تقرر ہوا تھا۔ اس زمانے سے آج تک وہ وہیں کام کرتے ہیں۔ اور اس ادارے میں کام کرنے میں انہیں بڑی خوشی ہے۔ اور اس بات کا فخر ہے کہ وہ مسلم یونیورسٹی میں کام کرتے ہیں۔ اپنے مسلم احباب کی بڑی تعریف کرتے ہیں۔ آپ کئی کتابوں کے مصنف بھی ہیں۔

تھے۔ لالہ ٹیکا رام، تسلیؔ تخلص، کے بارے میں مصحفی کا یہ بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

"جوانے است مہذب الاخلاق خصوصاً با اہل کمال ہر فن بہ تواضع و تعظیم پیش می آید.....

حالانکہ بفضل الٰہی سن عمرش از بست و پنج متجاوز خواہد بود۔ غرض کہ باہمہ خوبیہا کہ دارد

اخلاق ایشاں بر زبان کہ و مہ جاری است۔ چنانچہ فقیر ہم در آں جملہ مرہون حسن سلوک

ایں بلند اقبال است۔ حق تعالیٰ ہمیشہ بر مسند ایالت ذات شریفش را متمکن داشتہ

در سایہ حفظ خود نگاہ دارد"[۱]

راجہ جوت سنگھ، پروانہ کے بارے میں مصحفی نے لکھا ہے۔

"جوان خلیق و ذی شعور است"[۲]

قائم چاند پوری نے لالہ خوش بخت رائے شاداب کی نسبت لکھا ہے۔

"بسیار مؤدب و مہذب است"[۳]

سید فتح حسین گردیزی نے ٹیک چند بہار کے کمالات کا اِن الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

"ہندو باایں کمالات کم بنظر در آمد"[۴]

لالہ برج لال، مرزا مظہر جان جاناں کے قدیمی دوستوں میں سے تھے۔ افلاس اور عسرت کا

مارا ہوا وہ آگرہ سے مرزا کے پاس دہلی آیا۔ لالہ کو ملازم رکھنے کی انہوں نے ایک مسلم امیر کو

سفارشی خط لکھا اور خط کا اختتام ان الفاظ میں کیا۔

"ذکر کسے بایں اہتمام باشما نہ کردہ ایم و عادت بمبالغہ نداریم"[۵]

علاوہ ازیں مرزا صاحب کے دوستوں اور معتقدوں میں رائے کیول رام اور ان کے لڑکے

لالہ ہر پرشاد کے نام بھی قابل ذکر ہیں۔ ان دونوں سے مرزا صاحب کے گہرے روابط اور

---

[۱] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ تذکرہ ہندی ص ۵۵-۵۶، [۲] تذکرہ ہندی۔ ص ۵۶۔

[۳] ایضاً ص ۱۴۱۔ [۴] مخزن نکات۔ ص ۲۷۔ [۵] تذکرہ ریختہ گویان۔ ص ۲۱۔

[۶] کلمات طیبات۔ ص ۶۴-۶۵۔

تعلقات کا اندازہ متعدد خطوط سے ہوتا ہے۔ مرزا صاحب کو ان کے خلوص اور مساعی پر کامل اعتماد ہے۔ رائے صاحب کو تو وہ "رائے مجسم"[1] کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان سے اپنے خانگی معاملات میں بھی مشورہ لیتے ہیں اور انہی کے مشورہ پر عمل کرنا مناسب سمجھتے ہیں[2]۔ زندگی کے آخری دنوں میں مرزا صاحب رائے صاحب ہی کی حویلی میں رہنے لگے تھے[3]۔

ملازمتیں | جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ عہدِ مغلیہ میں ہندو مسلمان بادشاہوں اور امرا کی سرکار میں اور اسی طرح ہندو راجاؤں اور سامنتوں کے یہاں مسلمان نوکری کرتے تھے اور حوادثِ زمانہ میں جب گرفتار ہوتے اور عسرت اور تنگدستی کا شکار ہوتے تو بڑی خوشی سے ایک دوسرے کی مدد کرتے۔ چنانچہ خان آرزو، مخلص کے متوسل تھے اور بعد ازیں اس کی کوششوں سے انھیں دربار سے منصب اور جاگیر ملی تھی[4]۔ میر کو بار بار راجہ جگل کشور اور دیگر ہندوؤں سے مالی امداد ملی تھی جب اشرف علی خاں فغاں[5] پر تنگدستی اور افلاس کا پہاڑ ٹوٹا تو وہ عظیم آباد جاکر راجہ شتاب رائے کی خدمت میں حاضر ہوا۔ راجہ نے ازراہِ کرم اور دیرینہ دوستی کا خیال کرتے ہوئے اسے ایک معزز عہدے پر فائز کیا[6]۔ شاہ کمال الدین حسین کمال[7] صوفیانہ زندگی بسر کرتے تھے اور راجہ ہلاس رائے کے دربار سے وابستہ تھے[8]۔ ایسی سیکڑوں مثالیں تاریخ کی کتابوں میں ملتی ہیں۔

---

[1] مکاتیب مرزا مظہر (مرتبہ عبدالرزاق قریشی)، (بمبئی ۱۹۶۶ء) م ۶۲ ص ۸۸ [2] ایضاً م ۵۷ ص ۸۰۔

[3] ایضاً م ۱۰۴ ص ۱۵۷ نیز دریائے لطافت (اردو ترجمہ) موصوف جامع مسجد کے متصل ایک بالاخانہ پر رہتے تھے جو ان کیلئے کیول رام بانیہ نے بنوایا تھا، ص ۲۷ [4] خزانہ عامرہ ص ۱۱۸، معنی یاب خاں کو آنند رام مخلص کی کوشش سے منصب اور خانی کا خطاب ملا تھا۔ سفینۂ ہندی ص ۱۱۸ [5] برائے حالات ملاحظہ ہو گلشن ہند ص ۱۸۴، نکات الشعرا ص ۱۴۷، مجموعۂ نغز۔ جلد دوم ۲۷، تذکرہ ہندی ۱۵۹۔ ۱۶۰ [6] تذکرہ ہندی / ۱۶۰

[7] تخلص شاہ کمال، شاہ کمال الدین حسین نام اور مانک پور کے رہنے والے تھے، ان کے بزرگ بادشاہی منصبدار تھے۔ انہوں نے خود درویشی اختیار کر لی تھی۔ لکھنؤ میں توکل کی زندگی بسر کرتے تھے۔ قلندر بخش جرأت ان کے مشہور شاگردوں میں تھے۔ آخری زمانے میں ہلاس رائے کے متوسل تھے برائے تفصیل مقدمہ کلیات شاہ کمال (قلمی)، نیز مجموعۂ نغز باقی ص ۵۲ (دیکھئے مجموعۂ نغز جلد دوم ص ۲۲۹)

جہاں تک ہندوؤں کا سوال ہے وہ بھی بڑی رغبت اور خوشی سے مسلمانوں کے یہاں ملازمت کرتے تھے۔ شعبۂ مالیات میں اکثر و بیشتر ہندو ہی ملازم تھے۔ علاوہ انہیں دیگر شعبوں میں بھی ان کا تقرر ہوتا تھا[1]۔ اٹھارہویں صدی میں کئی ہندو اہم عہدوں پر فائز تھے۔ رتن چند قطب الملک عبد اللہ خاں کا دیوان تھا اور قطب الملک کو اس پر اتنا بھروسہ تھا کہ اس نے عنانِ حکومت اس کو سونپ رکھی تھی[2]۔ آنند رام مخلص اعتماد الدولہ قمر الدین کا وکیل تھا[3]۔ گلاب رائے امیر الامرا نجیب الدولہ[4] کا دیوان تھا[5]۔ اُرم نے لکھا ہے کہ صوبہ بنگال کے تمام اہم اور غیر اہم عہدوں پر ہندو قابض تھے اور ملکی سیاست کی باگ ڈور ان کے ہاتھ میں پہنچ چکی تھی۔ بنگال کے حاکم ان کی امداد کے بغیر وہاں حکومت نہیں کر سکتے تھے۔ بعض اوقات انہیں جگت سیٹھ جیسے مالدار ہندوؤں سے مالی امداد بھی لینی پڑتی تھی[6]۔

شاہ عالم ثانی (متوفی ۱۸۰۶ء) کے عہد میں دربارِ مغلیہ کے تمام اہم عہدوں پر ہندو برسرِ اقتدار آئے تھے[7] اور شاہ عالم نے مادھو راؤ بہادر سندھیہ عرف پٹیل کو "مختار السلطنت" کے جلیل القدر عہدے پر فائز کر دیا تھا اور اسے "فرزند ارجمند" کہہ کر مخاطب کرتا تھا۔ اس طرح

بقیہ صہ جلد دوم ص ۱۴۲۔ تذکرہ ہندی ص ۱۹۰-۱۹۱

[1] ملاحظہ ہو۔ امرائے ہنود

[2] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ - ص ۲۳

[3] مخزن نکات۔ ص ۲۷۔

[4] برائے تفصیل Najib-ud-Daulah - by Prof. Sh. A. Rashid

[5] تذکرہ شعرائے اردو - ص ۷۲

[6] History of Military Transactions etc. II, p. 53.

اسی طرح دربارِ اودھ میں بھی کافی ہندو ملازم تھے۔ اور وہاں کی سیاست میں ان کو بڑا دخل حاصل تھا۔ [7] ملاحظہ ہو۔ وقائع عالم شاہی (فراقی)

اس نے سارے ہندوستان کی حکومت کی باگ دوڑ اس کے ہاتھ سونپ دی تھی[1]۔ ایک موقع پر شاہ عالم نے پٹیل سے کہا۔

"مابدولت را بحالات ہیچ کار نیست کہ بسبب خشکی سہ سالہ و ہنگامہ مفسداں محاصل خوب ندارد۔ ملک دانند و شما مرا اندر نقدی باید"[2]

اس مجبوری اور بے بسی کی حالت میں شاہ عالم نے پٹیل کو خطاب کر کے یہ شعر پڑھا تھا۔

ملک مال سب کھوئے گرے پڑے تمہارے بس

مادھو ایسی کیجیو آوے تم کو جس[3]

اس عہدے کو پاکر پٹیل کے ہاں بڑی خوشیاں منائی گئی تھیں۔ اور ایک مطرب نے یہ رباعی گائی تھی۔

ناقوس شوی بلند آوازہ شدہ

صد شکر کہ دیس ہندیاں تازہ شدہ

در باغ پٹیل عالم بمرور

سرہائے پلیچھ تاج دروازہ شدہ[4]

باقی آئندہ

---

[1] وقائع عالم شاہی، ص ۳۹، ۴۲۔ [2] ایضاً ص ۴۳۔

[3] ایضاً ص ۴۷۔ [4] ایضاً ص ۵۷۔

قسط (۲)

چکبست لکھنوی کی قدریں

از جناب لکشمی نرائن وششت تابش نئی دہلی

بزدل زندہ بھی مُردہ ہے اور مرد لافانی ہے ؎

نام مردوں کا ازل سے ہے ابد تک زندہ　　لوگ دُنیا کو عبث دارِ فنا کہتے ہیں

اگر ایک آدمی کے دل میں وطن کی محبت نہیں تو وہ پتھر کی مانند ہے ؎

بشر کا دل وہ نہیں سنگ و خشت ہے لاریب　　کہ جس میں دردِ محبت نہ ہو وطن کے لیے

مٹا جو نام تو دولت کی جستجو کیا ہے　　نثار ہو نہ وطن پر، وہ آبرو کیا ہے۔

دُنیا ایک نا تمام افسانہ ہے ؎

واللہ نہ مبتدا ہے اُس کی نہ خبر　　دنیا اک نا تمام افسانہ ہے

حب الوطنی ہی انسان کا حقیقی سہاگ ہے ؎

حبِّ وطن سمائے آنکھوں میں نور ہو کر　　سر میں خمار ہو کر، دل میں سُرور ہو کر

بسے ہوئے ہیں محبت سے جن کی قوم کے گھر　　وطن کا پاس ہے، اُن کو سہاگ سے بڑھ کر

فدا وطن پہ جو ہو، آدمی دلیر ہے وہ　　جو یہ نہیں تو فقط ہڈیوں کا ڈھیر ہے وہ

چکبست نے اپنی مشہور نظم "پھول مالا" میں قوم کی بیٹیوں کو حیا، صداقت پسندی، وطن پرستی اور وسیع الخیالی کا پیغام دیا ہے ؎

رنگ ہے جن میں مگر بوئے وفا کچھ بھی نہیں — ایسے پھولوں سے نہ گھر اپنا سجانا ہرگز
نقلِ یورپ کی مناسب ہے مگر یاد رہے — خاک میں غیرتِ قومی نہ ملانا ہرگز
خود جو کرتے ہیں زمانہ کی روش کو بدنام — ساتھ دیتا نہیں ایسوں کا زمانا ہرگز
خود پرستی کو لقب دیتے ہیں آزادی کا — ایسے اخلاق پہ ایمان نہ لانا ہرگز
رُخ سے پردہ کو اُٹھایا تو بہت خوب کیا — پردۂ شرم کو دل سے نہ اُٹھانا ہرگز
تم کو قدرت نے جو بخشا ہے حیا کا زیور — مول اس کا نہیں قاروں کا خزانا ہرگز
دل تمہارا ہے وفاؤں کی پرستش کے لیے — اس محبت کے شوالہ کو نہ ڈھانا ہرگز
پوجنے کے لیے مندر جو ہے آزادی کا — اس کو نفرت کا مرکز نہ بنانا ہرگز
خاک میں دفن ہیں مذہب کے پُرانے باکھنڈ — تم یہ سوتے ہوئے فتنے نہ جگانا ہرگز
اپنے بچوں کی خبر قوم کے مَردوں کو نہیں — یہ ہیں معصوم، انہیں بھول نہ جانا ہرگز
ان کی تعلیم کا مکتب ہے تمہارا زانو — پاس مردوں کے نہیں ان کا ٹھکانا ہرگز
کاغذی پھول ولایت کے دکھا کر ان کو — دیس کے باغ سے نفرت نہ دلانا ہرگز
نغمۂ قوم کی لے جس میں سما ہی نہ سکے — راگ ایسا کوئی ان کو نہ سکھانا ہرگز
پرورش قوم کی، دامن میں تمہارے ہو گی — یاد اس فرض کی دل سے نہ بھلانا ہرگز

کسی آدمی کی محنت کبھی رائگاں نہیں جاتی ؎

اور ہوں گے جنہیں رہتا ہے مقدر سے گلا — اور ہوں گے جنہیں ملتا نہیں محنت کا صلا
میں نے جو غیب کی سرکار سے مانگا وہ ملا، — جو عقیدہ تھا مرے دل کا ہلائے نہ ہلا

انسانی زندگی کا کچھ بھی بھروسہ نہیں ؎

زندگی کا نہیں دُنیا میں بھروسا اک آن — آج وہ اُٹھ گئے، کہتے تھے جو، کل کا سامان
اور حق اجل کے دام میں آتا ہے یوں تو عالم کو

آج کے انسان پر لالچ کا بھوت اس قدر سوار ہے کہ وہ سرتاپا خود غرضی اور عیش کوشی میں ملبوس نظر آتا ہے ؎

کس کو دُکھ درد کی غیروں کے خبر رہتی ہے ـــــــ حالتِ اہلِ وفا نذرِ دِگر رہتی ہے
رات دن عیش پرستی پہ نظر رہتی ہے ـــــــ ہوسِ دولت و زر شام و سحر رہتی ہے
پیٹھ کے پیچھے بُرا کہنے میں کچھ عار نہیں ـــــــ جو ہے رفتارِ خیالات، وہ گفتار نہیں

پڑھائی صرف کمائی کے لیے رہ گئی ہے نہ کہ کمال حاصل کرنے کے لیے ؎

سر میں سودا وہ نہیں جس سے میسّر ہو کمال ـــــــ پڑھنے لکھنے کا فقط دولتِ دُنیا ہے مآل

دِ ڈیا کے دان کو سب سے بڑا دان مانا ہے ؎

وہ خود غرض ہیں جو دولت پہ جان دیتے ہیں ـــــــ وہی ہیں مرد، جو وِدیا کا دان دیتے ہیں

انسان میں انسانیت ہی اس کی سب سے بڑی بزرگی ہے ؎

کچھ بڑی بات نہیں، فخرِ دوراں ہونا ـــــــ آدمی کے لیے معراج ہے انساں ہونا

دنیا آج بھی نیک بندوں سے خالی نہیں ہے ؎

گو کہ باقی اب دلوں میں جذبۂ عالی نہیں ـــــــ پاک رُوحوں سے مگر دُنیا ابھی خالی نہیں

دنیا داری میں غمزدہ بہن کی مدد کے واسطے بھائی کا دم قدم ہی کافی ہے ؎

کچھ سہارا چاہیے اہلِ محن کے واسطے ـــــــ بھائی کی ڈھارس بڑی شے ہے بہن کے واسطے

کہنے اور کرنے میں بڑا فرق ہے۔ اس لیے دُنیا میں ہر طرح اس کی سُدھ بُدھ رکھنی چاہیے ؎

کیا کئے جاتے ہو، کیا منہ سے کہے جاتے ہو ـــــــ کچھ خبر ہے تمہیں کس سمت بہے جاتے ہو

انسان کی زندگی میں ہمیشہ تازگی نہیں رہ سکتی ؎

چمنِ عمر ہمیشہ نہ رہے گا شاداب ـــــــ خم میں باقی نہ رہے گی یہ جوانی کی شراب

آج کے دور میں لالچ، ظاہر داری اور بے وفائی ہر طرف دکھائی دے رہی ہے ؎

کفر ہے جوہرِ ذاتی کے لیے نشو و نما ـــــــ ذاتِ انساں کی محبّت ہے، نہ ہے خوفِ خدا
سر مغرور سے ہے دُور وفا کا سودا ـــــــ شانِ ظاہر کی تمنّا میں ہیں دولت پہ فدا
جان سے شوقِ نمائش میں گزر جائیں ابھی ـــــــ قبر چاندی کی جو بن جائے تو مر جائیں ابھی

انگریزی کی مشہور کہاوت ہے :-

"A little knowledge is a dangerous thing."

چکبست نے کہا ہے ؎

ہوگیا ہے ذرا چار کتابوں پہ عبور — تو غضب کی ہمہ دانی ہے، قیامت کا غرور

کسی شاعر نے اسی بات کو یوں کہا ہے ؎

اُچھل کر وہ نہیں چلتے جو کامل ہیں کسی فن میں — چھلک جاتا ہے پانی قاعدہ ہے او چھے برتن میں

کسی چیز کی جستجو اُسی وقت تک جاری رہتی ہے جب تک وہ نہ ملے۔ جب وہ چیز مل جاتی ہے تو اس کی تلاش ختم ہو جاتی ہے ؎

اگر دم بھر بھی مٹ جاتی خلش خارِ تمنّا کی — دلِ حسرت طلب کو اپنی ہستی سے گلا ہوتا

کیسا پیامِ عمل دیتی ہے۔ یہی "نشکا کرم" کی تلقین کرتی ہے۔ فرض کی ادائیگی ہی عین عبادت ہے، ہر چیز میں اُسی خدا کا ظہور ہے، روح امر ہے، انسان کے لیے فرض کی تعمیل کرنا ہی اس کا سب سے بڑا دھرم ہے۔ چکبست نے ان تمام باتوں کو اس طرح چابکدستی سے بیان کیا ہے ؎

رُوح و قالب کی جدائی پہ عبث ہے وسواس — جو مُسافر ہے، وہ منزل پہ بدلتا ہے لباس

رُوح دُنیا کی مسافر ہے، اجل منزل ہے — اس سفر میں جو کھٹکتا ہے وہ کانٹا دل ہے

صاف نیت ہے تو بیکار ہے، انجام کا ڈر — پاک بندے جو ہیں رکھتے ہیں فقط حق پہ نظر

خود ریاضت کو سمجھتے ہیں، ریاضت کا ثمر — پھل کے لالچ میں لگاتے نہیں نیکی کا شجر

اُن کی آنکھوں میں وہی داغ وفا پیارے ہیں — خود غرض کے لیے جو آگ کے انگارے ہیں

پھول مایا کے جو کھلتے ہیں لُبھانے کے لیے — سانپ بچھو ہیں مُسافر کے ستانے کے لیے

سلسلہ ہستیٔ فانی کا مٹانے کے لیے — بزمِ عالم سے نہ جا لوٹ کے آنے کے لیے

تیری ہستی کا جو ہے راگ بھلا دے اس کو — پردۂ سازِ حقیقت میں چھپا دے اس کو

کس لیے خاک کے پتلوں کے لیے روتا ہے — دیکھنے کو ہے کھلی آنکھ مگر سوتا ہے

کچھ خبر ہے تجھے کیوں جان عبث کھوتا ہے
کون کرتا ہے فنا، کون فنا ہوتا ہے

دوست دشمن کا مددگار وہی جنگ میں ہے
ایک صورت گر ہستی ہے جو، ہر رنگ میں ہے

وہی بسمل ہے، وہی جوہرِ شمشیر بھی ہے
شعلۂ شمع وہی ہے، وہی گلگیر بھی ہے

خود مصوّر ہے وہی اور وہی تصویر بھی ہے
وہی حاکم، وہی قیدی، وہی زنجیر بھی ہے

جوہری بھی ہے وہی، جوہرِ عالی بھی وہی
پھول بھی ہے وہی، اس باغ کا مالی بھی وہی

تیری آنکھوں سے اگر دُور رہو مایا کی نقاب
دیکھ پھر کیا نظر آتے ہیں عزیز اور احباب

بیوفاؤں کی مروّت میں نہ کر عمر خراب
حق پرستوں کی امانت ہے ترا زورِ شباب

دھرم پر جو نہ فدا ہو، وہ جوانی کیا ہے
دودھ کی دھار ہے، تلوار کا پانی کیا ہے

عمر کہتے ہیں جس کو دھرم وہ دُنیا کا ہے چراغ۔

خود غرضی کا یہ عالم ہے کہ لوگوں نے آنکھوں پر پٹیاں باندھی ہوئی ہیں اور ہمدردی دکھائی نہیں دیتی۔ ان کے لیے صرف پیسہ ہی سب کچھ ہے ۔

دُنیا کا ہو گیا یہ کیسا ہو سپید
اندھا کیے ہوئے ہے زر و مال کی اُمید

انجام کیا ہو کوئی نہیں جانتا یہ بھید
سوچے بشر تو جسم ہو لرزاں مثالِ بید

ہونی شدنی یقینی ہے جو ہونے کے لیے ہی بنائی ہے۔ خدا کی باتیں درحقیقت خدا ہی جانتا ہے اور اس کے بھیدوں کی کسی کو بھی خبر نہیں ۔

یہ چھل، یہ فریب، یہ سازش، یہ شور و شر
ہونا جو ہے سب اس کے بہانے ہیں سر بسر

اسبابِ ظاہری ہیں نہ ان پر کرو نظر
کیا جانے کیا ہے پردۂ قدرت میں جلوہ گر

خاص اسکی مصلحت کوئی پہچانتا نہیں
منظور کیا اُسے ہے کوئی جانتا نہیں

انسان کو ہر حال میں خدا کا شکر گذار ہونا چاہیے سکھ اور دُکھ دونوں ہیں۔ اس انسانی دُنیا میں دُکھی زیادہ اور سکھی کم ہیں ۔

واحد ہو یا کہ رنج، خوشی ہو کہ انتشار
واجب ہر ایک رنگ میں ہے شکرِ کردگار

تم ہی نہیں ہو کشتۂ نیرنگِ روزگار — ماتم کدہ میں دہر کے لاکھوں ہیں سوگوار
سختی سہی نہیں کہ اٹھائی کڑی نہیں — دُنیا میں کیا کسی پہ مصیبت پڑی نہیں
دیکھے ہیں اس سے بڑھ کے زمانے نے انقلاب — جن سے کہ بے گناہوں کی عمریں ہوئیں خراب
سوزِ دروں سے قلب و جگر ہو گئے کباب — پیری مٹی کسی کی، کسی کا مٹا شباب
کچھ بن نہیں پڑا جو نصیبے بگڑ گئے — وہ بجلیاں گریں کہ بھرے گھر اجڑ گئے

مایوس ہونا ایک بہت بڑا گناہ ہے۔ اس لیے مصیبت کا بوجھ خندہ پیشانی اور مستقل مزاجی سے اٹھانا چاہیے ؎

پڑتا ہے جس غریب پر رنج و محن کا بار — کرتا ہے اس کو صبر عطا آپ کردگار
مایوس ہو کے ہوتے ہیں انسان گنہگار — یہ جانتے نہیں وہ ہے دانائے روزگار
انسان اُس کی راہ میں ثابت قدم رہے — گردن وہی ہے امرِ رضا میں جو خم رہے

جس پر خدا کی سیدھی نظر ہوتی ہے اُس کا دنیا میں کوئی بال بیکا نہیں کر سکتا۔ اور جب دن اچھے ہوتے ہیں تو مٹی بھی سونا بن جاتی ہے۔ اسی طرح آدمی بناتا ہے اور خدا ڈھاتا ہے ؎

اکثر ریاض کرتے ہیں پھولوں پہ باغباں — ہے دن کی دُھوپ، رات کی شبنم انہیں گراں
لیکن جو رنگِ باغ بدلتا ہے ناگہاں — وہ گُل ہزار پردوں میں جاتے ہیں رائگاں
رکھتے ہیں جو عزیز انہیں اپنی جان کی طرح — ملتے ہیں دستِ یاس وہ برگِ خزاں کی طرح
لیکن جو پھول کھلتے ہیں صحرا میں بے شمار — موقوف کچھ ریاض پہ اُن کی نہیں بہار
دیکھو یہ قدرتِ چمن آرائے روزگار — وہ ابر و باد و برف میں رہتے ہیں برقرار
ہوتا ہے اُن پہ فضل جو ربِّ کریم کا — موجِ سموم بنتی ہے جھونکا نسیم کا

خدا کی نظرِ کرم ہوتے ہی ساری دنیا کرم فرما ہو جاتی ہے اور وہ ہر وقت ہر ایک انسان کی خبر رکھتا ہے ؎

اپنی نگاہ ہے کرمِ کارساز پر — صحرا چمن بنے گا وہ ہے مہرباں اگر
جنگل ہو یا پہاڑ، سفر ہو کہ ہو حضر — رہتا نہیں وہ حال سے بندے کے بےخبر

کچھ خبر ہے تجھے کیوں جان عبث کھوتا ہے
کون کرتا ہے فنا، کون فنا ہوتا ہے

دوست دشمن کا مددگار وہی جنگ میں ہے
ایک صورت گرہستی ہے جو، ہر رنگ میں ہے

وہی بسمل ہے، وہی جوہر شمشیر بھی ہے
شعلۂ شمع وہی ہے، وہی گلگیر بھی ہے

خود مصور ہے وہی اور وہی تصویر بھی ہے
وہی حاکم، وہی قیدی، وہی زنجیر بھی ہے

جوہری بھی ہے وہی، جوہر عالی بھی وہی
پھول بھی ہے وہی، اس باغ کا مالی بھی وہی

تیری آنکھوں سے اگر دور ہو مایا کی نقاب
دیکھ پھر کیا نظر آتے ہیں عزیز اور احباب

بیوفاؤں کی مروّت میں نہ کر عمر خراب
حق پرستوں کی امانت ہے ترا زور شباب

دھرم پر جو نہ فدا ہو، وہ جوانی کیا ہے
دودھ کی دھار ہے، تلوار کا پانی کیا ہے

~~کہتے~~ ہیں جس کو دھرم وہ دُنیا کا ہے چراغ۔

خود غرضی کا یہ عالم ہے کہ لوگوں نے آنکھوں پر پٹیاں باندھی ہوئی ہیں اور ہمدردی دکھائی نہیں دیتی۔ ان کے لیے صرف پیسہ ہی سب کچھ ہے ~

دُنیا کا ہو گیا یہ کیسا ہو سپید
اندھا کیے ہوئے ہے زر و مال کی اُمید

انجام کیا ہو کوئی نہیں جانتا یہ بھید
سوچے بشر تو جسم ہو لرزاں مثال بید

ہونی شدنی یقینی ہے جو ہونے کے لیے ہی بنائی ہے۔ خدا کی باتیں درحقیقت خدا ہی جانتا ہے اور اس کے بھیدوں کی کسی کو بھی خبر نہیں ~

یہ چھل، یہ فریب، یہ سازش، یہ شور و شر
ہونا جو ہے سب اس کے بہانے ہیں سر بسر

اسباب ظاہری ہیں نہ ان پر کرو نظر
کیا جانے کیا ہے پردۂ قدرت میں جلوہ گر

خاص اس کی مصلحت کوئی پہچانتا نہیں
منظور کیا اُسے ہے کوئی جانتا نہیں

انسان کو ہر حال میں خدا کا شکر گزار ہونا چاہیے۔ سکھ اور دُکھ دُنیا میں ہیں۔ اس انسانی دُنیا میں دُکھی زیادہ اور سکھی کم ہیں ~

راحت ہو یا کہ رنج، خوشی ہو کہ انتشار
واجب ہر ایک رنگ میں ہے شکر کردگار

تم ہی نہیں ہو گشتۂ نیرنگِ روزگار — ماتم کدہ میں دہر کے لاکھوں ہیں سوگوار

سختی سہی نہیں کہ اٹھائی کڑی نہیں — دنیا میں کیا کسی پہ مصیبت پڑی نہیں

دیکھے ہیں اس سے بڑھ کے زمانے نے انقلاب — جن سے کہ بے گناہوں کی عمریں ہوئیں خراب

سوزِ دروں سے قلب و جگر ہو گئے کباب — پیری مٹی کسی کی، کسی کا مٹا شباب

کچھ بن نہیں پڑا جو نصیبے بگڑ گئے — وہ بجلیاں گریں کہ بھرے گھر اجڑ گئے

مایوس ہونا ایک بہت بڑا گناہ ہے۔ اس لیے مصیبت کا بوجھ خندہ پیشانی اور مستقل مزاجی سے اٹھانا چاہیے ؎

پڑتا ہے جس غریب پر رنج و محن کا بار — کرتا ہے اس کو صبر عطا آپ کردگار

مایوس ہو کے ہوتے ہیں انسان گنہگار — یہ جانتے نہیں وہ ہے دانائے روزگار

انسان اس کی راہ میں ثابت قدم رہے — گردن وہی ہے امرِ رضا میں جو خم رہے

جس پر خدا کی سیدھی نظر ہوتی ہے اس کا دنیا میں کوئی بال بیکا نہیں کر سکتا۔ اور جب دن اچھے ہوتے ہیں تو مٹی بھی سونا بن جاتی ہے۔ اسی طرح آدمی بناتا ہے اور خدا ڈھاتا ہے ؎

اکثر ریاض کرتے ہیں پھولوں پہ باغباں — ہے دن کی دھوپ، رات کی شبنم انہیں گراں

لیکن جو رنگِ باغ بدلتا ہے ناگہاں — وہ گل ہزار پردوں میں جاتے ہیں رائگاں

رکھتے ہیں جو عزیز انہیں اپنی جان کی طرح — ملتے ہیں دستِ یاس وہ برگِ خزاں کی طرح

لیکن جو پھول کھلتے ہیں صحرا میں بے شمار — موقوف کچھ ریاض پہ ان کی نہیں بہار

دیکھو یہ قدرتِ چمن آرائے روزگار — وہ ابر و باد و برف میں رہتے ہیں برقرار

ہوتا ہے ان پہ فضل جو ربِّ کریم کا — موجِ سموم بنتی ہے جھونکا نسیم کا

خدا کی نظرِ کرم ہوتے ہی ساری دنیا کرم فرما ہو جاتی ہے اور وہ ہر وقت ہر ایک انسان کی خبر رکھتا ہے ؎

اپنی نگاہ ہے کرمِ کارساز پر — صحرا چمن بنے گا وہ ہے مہرباں اگر

جنگل ہو یا پہاڑ، سفر ہو کہ ہو حضر — رہتا نہیں وہ حال سے بندے کے بےخبر

اس کا کرم شریک اگر ہے تو غم نہیں — دامانِ دشت دامنِ مادر سے کم نہیں

ماں کے ساتھ وفاداری نبھانا سپوت کا ہی کام ہے ؎

جو بے وفا ہے مادرِ ناشاد کے لیے — دوزخ یہ زندگی ہے اُس اولاد کے لیے

مرنا میراثِ آدم ہے جس سے نہ کوئی بچا ہے اور نہ بچے گا۔ چنانچہ ایک لیڈر کی موت سانحۂ عظیم ہے لیکن اس کی خوبیاں اس کی یاد کو تر و تازہ کرنے کے لیے کافی ہیں ؎

یوں تو دنیا میں ہمیشہ سے ہے مرنے کا چلن — اپنے بچوں کو نگلتی ہے زمیں کی ناگن

داغ دیتا ہے مگر جب کوئی دل سوزِ وطن — اس کے صدمے سے لرزتا ہے بہ ایوانِ کہن

نہ دولت یاد آتی ہے، نہ غم ہوتا ہے ثروت کا — جسے روتی ہے دنیا، ہے وہ جوہر آدمیت کا

مآلِ زندگی ہے لاش پر آنسو محبت کا — دعائے خیر مرنے پر صلہ ہے حُسنِ خدمت کا

انسان فانی ہے مگر اُمید کی جھلک اس کی زندگی کو پُربہار بنا دیتی ہے ؎

نہ اعتبار سہی اس حیاتِ فانی کا — مگر اُمید سے ہے لُطف زندگانی کا

پیامِ مرگ ہے غمِ یاسِ جاودانی کا — شباب روح کا ہے حوصلہ جوانی کا

ع قائم اُمید ہی سے ہے دُنیا ہے جس کا نام

خدا کے سوائے غریب کا کوئی ہمدرد نہیں ہوتا ؎

آج کل مہرِ وفا میں ہے تجارت کی ادا — کوئی بیکس کا نہیں بجز ذاتِ خدا

سرد مہری کی یہ حالت ہے کہ ایک آدمی کو بڑے عہدہ پر پہنچنے کے بعد اپنے ساتھیوں سے شرم آنے لگتی ہے ؎

یوں ہوا کرتے ہیں یارانِ کہن دل سے جُدا — جیسے پتّوں سے گرا دیتی ہے پانی کو ہوا

جس کا اقبال زمانہ میں چمک جاتا ہے — اس کو بچپن کے رفیقوں سے حجاب آتا ہے

جوانی میں مرنا سب سے زیادہ دُکھدائی ہوتا ہے ؎

شباب یوں ہی لٹا ہے کسی کے بسمل کا — ستم ہے جوشِ جوانی میں ٹوٹنا دل کا

جہاں میں دیکھے ہیں ایسے بھی خوش نصیب شجر — سدھارتے ہیں جو گلشن سے پھول کر، پھل کر

نظر سے گذرے ہیں ایسے بھی نخلِ بار آور | جو سوکھ جاتے ہیں فصلِ بہار میں آکر

ایک رنگ میں زندگی گذارنا ہی دیوانہ پن ہے

زندگی یوں تو فقط بازیٔ طفلانہ ہے | مردہ ہے جو کسی رنگ میں دیوانہ ہے

کسی نے کہا ہے ؎ دلا دیوانہ شو، دیوانگی ہم عالمے دارد

وطن کی عزت بچانے کے لیے میدانِ جنگ میں کام آنا ایک سپاہی کے لیے معراج ہے

موت معراج ہے اس دشت کے راہی کے لیے | آنچ تلوار کی جنت ہے سپاہی کے لیے

راستہ ہے یہی قوموں کی تباہی کے لیے | خونِ معصوم کا دوزخ ہے سپاہی کے لیے

دردمندی انسانی دولت ہے

درد ہے دل کے لیے اور دلِ انساں کے لیے | تازگی برگ و ثمر کی چمنستاں کے لیے

؎ دردمندوں کی کمائی نہیں جاتی برباد ۔

ظلم اور انصاف میں آگ اور پھوس کا سا بیر ہے

بے گنہ ظلم سے ہو جاتے ہیں اکثر معذور | مگر انصاف کا دربار بھی ہوتا ہے ضرور

جس طرح پھول سے کانٹا الگ نہیں ہو سکتا اسی طرح مذہب سے اخلاق علیحدہ نہیں ہو سکتا

مُردہ ہے رواں روح ہو گر جسم بشر سے | کانٹا ہے جُدا ہو جو نزاکت گلِ تر سے

ہے مثلِ خزف دُور صفا ہو جو گہر سے | آئینہ بے آب اترتا ہے نظر سے

مذہب بجز اخلاقِ رواں ہو نہیں سکتا | معنی سے کبھی لفظ جُدا ہو نہیں سکتا

دنیا ایک خواب ہے۔ اس میں رہتے ہوئے ایک گیانی پر سکھ دُکھ اور نفع نقصان کا اثر نہیں ہوتا

انتظامِ دہر میں آخر ہے یہ تدبیر کا | خواب دُنیا ہے، تو اس خواب کی تعبیر کیا

ہے فسانہ یہ حدیثِ صبر و تسکین و قرار | خوابِ ہستی کی نہیں تعبیر ایسی زینہار

یہ حیاتِ عالمِ خواب ہے، نہ عذاب ہے، نہ ثواب ہے | وہی کفر و دیں میں خراب ہے جسے علمِ رازِ جہاں نہیں

جو ظہورِ عالمِ ذات ہے یہ فقط ہجومِ صفات ہے | ہے جہاں کا اور وجود کیا، جو طلسمِ وہم و گماں نہیں

ع کچھ طلسمِ آفرینش کا نہیں کھلتا مآل

ایک دوسری جگہ کہا ہے۔ ع خواب یہ دُنیا ہے، یاں کیسی خوشی، کیسا الم

ڈاکٹر اقبال نے غم کو روح کا ایک "نغمۂ خاموش" کہا ہے۔ چکبست بھی رنج میں قدرے مصلحت دیکھتے ہیں ؎

کیا وہ ناداں ہیں جو کہتے ہیں زردئے اعتبار
مصلحت رہتی ہے رنج و درد میں بھی آشکار

چکبست نے آبرو اور دین کی تعریف کتنے سادہ اور پیارے لفظوں میں کی ہے ؎

آبرو کیا ہے؟ تمنّائے وفا میں مرنا
دین کیا ہے؟ کسی کامل کی پرستش کرنا

ہمّت یا حوصلہ کے بل بوتے پر دُنیا کا مشکل سے مشکل کام بھی پورا کیا جا سکتا ہے ؎

کمالِ بزدلی ہے پست ہونا اپنی آنکھوں میں
اگر تھوڑی سی ہمّت ہو تو پھر کیا ہو نہیں سکتا

اُبھرنے ہی نہیں دیتی ہمیں بے مائگی دل کی
نہیں تو کون قطرہ ہے جو دریا ہو نہیں سکتا

اہلِ ہمّت منزلِ مقصود تک آ بھی گئے
بندۂ تقدیر قسمت سے گلا کرتے رہے

آزادی ہر انسان کا پیدائشی حق ہے ؎

دل میں اس طرح سے ارمان ہیں آزادی کے
جیسے گنگا میں جھلکتی ہے چمک تاروں کی

چشمہ میں بھی جوش اور زندگی ہے ؎

جب اپنی جا سے اُبلتا ہے چشمۂ کوہسار
قدم قدم پہ دکھاتا ہے جوش کی رفتار

مگر جو راہ میں حائل ہو پتھروں کا فشار
تو یوں بکھرتا ہے قطروں میں جیسے اشک کا تار

ماں کی محبّت انمول ہے جس کا دُنیا میں کوئی بدل نہیں اور اس کے رِن، کو کوئی بھی نہیں چکا سکتا ؎

اس کا یہ گلا شریک تمہارا جگر نہیں
کچھ ماں کی مامتا کی آنچ کی تم کو خبر نہیں

اولاد ہم کبھی تمہیں صورت دکھائے گی
فریاد اس غریب کی تب یاد آئے گی

گوسوامی تلسی داس جی نے "رام چرتر مانس" میں کہا ہے ؎

رگھو کل ریت سدا چلی آئی،
پران جائیں، پر بچن نہ جائی

ایک بیٹے کا فرماں بردار اطاعت وفادار ہونا والدین کے لیے خوش قسمتی ہے اور اس کے واسطے باپ کے کیے گئے وعدہ کو پورا کرنا خاندان کے نام و ناموس کو دوبالا کرنا ہے۔ آج کتنے بیٹے ایسے ہیں جنھوں نے اپنے خاندان کی عزّت کو بچانے کی خاطر پے در پے مشکلیں جھیلی ہیں اور اپنے کردار، رفتار اور گفتار میں ہم آہنگی قائم رکھی ہے؟ چنانچہ اسی تاریخی روایت کے پس منظر میں چکبستؔ نے اپنی مشہور نظم "رامائن کا ایک سین" میں متذکرہ سچائی کو اس طرح پیش کیا ہے ؎

مجبور کر دیا مجھے وعدہ نے باپ کے
جاتا کہیں نہ چھوڑ کے قدموں کو آپ کے

لیکن بہارِ عیش کا مجھ کو نہیں دماغ
آرام زندگی کا دکھاتا ہے سبز باغ

ہٹ جاؤں اس روش سے تو کُل میں لگے گا داغ
کہتے ہیں جسکو دھرم وہ دُنیا کا ہے چراغ

جس گود میں پلا ہوں مجھے اس کا پاس ہے
بے آبرو یہ نسب نہ ہو یہ ہراس ہے

چکبستؔ کی قدروں پر ایک طائرانہ نظر ڈالنے کے بعد ہم یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ انھوں نے ہم کو ہندو مسلم امتیازات اور مذہبی رسوم وقیود سے بلند ہو کر زندگی کی سچائیوں سے روشناس کرایا ہے۔ انھوں نے ہمیں لالچ، عیش پرستی، خود غرضی، فریب کاری، بیوفائی، مایوسی، ظلم، غیبت، عداوت اور تنگ نظری وغیرہ برائیوں کو چھوڑنے کی تلقین کی ہے۔ اس لیے کہ یہی وہ برائیاں ہیں جو ایک انسان کو تذبذب اور شک میں ڈال کر راہِ صداقت سے بھٹکا دیتی ہیں اس واسطے ان سے پرہیز کرنا ہی ایک انسان کے لیے عقلمندی ہے۔ چکبستؔ خود ایک دنیا دار آدمی تھے۔ اسی لیے ان کی قدروں میں ایک انسان کا دل دھڑکتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ ان میں روحانیت بھی ہے اور دنیاوی ہوش مندی بھی، ایک انسانی احساسات اور جذبات کی تصویر بھی اور انسانی دنیا کے لیے درد اور تڑپ بھی، سوز بھی اور ساز بھی ——— اور انھیں قدروں پر چکبستؔ کی شاعرانہ بزرگی کا ایوان قائم ہے۔

چکبستؔ نے یکجہتی، وضعداری، خدا پرستی، مستقل مزاجی، انسانیت، وسیع النظری، انصاف، حب الوطنی، مشقت، انسانی ہمدردی، خیرات، صداقت پسندی اور پاکیزگیٔ قلب وغیرہ قدروں پر زور دیا ہے۔ جو نہ صرف ان کو اور ان کے زمانے کے لوگوں میں مقبولِ عام کی نظر سے دیکھی جاتی تھیں

بلکہ وہ آج بھی اسی طرح عزیز اور مقبول ہیں اور آئندہ بھی ان کی آفاقیت اور تازگی میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔ کیونکہ ان قدروں پر صرف امنِ عالم ہی قائم نہیں بلکہ نظامِ کائنات کا انحصار بھی ہے۔ وہ اس تنگ و تاریک دنیا کے جھنجھٹوں سے بچ کر نکلے اور ایک ایسی دُنیا میں پہنچ گئے جہاں وفاداری اخوت، کشادہ قلبی اور رواداری کا دور دورہ تھا۔ لہذا آج کل جیسے پُرآشوب دور میں یہ اور بھی زیادہ ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم سب ان متذکرہ بالا قدروں کی اہمیت کو اس کشمکش اور افراتفری کے پس منظر میں بخوبی سمجھیں اور ان کو نئے ماحول کی چاشنی دے کر عمل کرنے کی کوشش کریں تاکہ افق سے مایوسی اور بے چینی کے آثار غائب ہو جائیں اور ایک بار پھر انسان کے دل و دماغ اور رگ و پے میں خوشی کی لہر دوڑ سکے اور یہ اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جبکہ ہم اس فرضِ مقدس کو مل جل کر عزم کے ساتھ اپنانے اور نبھانے کی مقدور بھر کوشش کریں۔

باب التقریظ والانتقاد

کتاب السنن والآثار للامام الحافظ سعید بن منصورؒ[1]

سعید احمد اکبر آبادی

عالمِ اسلام کی موجودہ علمی نشأۃ ثانیہ پر جن اربابِ علم و نظر کی نگاہ ہے وہ جانتے ہیں کہ مسلم ممالک کے خود مختار و آزاد ہوتے ہی اسلامی علوم و فنون کے چمن میں گویا بہارِ تازہ و نو آگئی ہے۔ چنانچہ ملک ملک میں تحقیق اور تصنیف و تالیف کے ادارے قائم ہیں۔ فقہ، علم کلام اور فلسفہ و ادب، معاشیات و سماجیات کے مسائل و مباحث پر بڑی قابلِ قدر کتابیں کثرت سے شائع ہو رہی ہیں اور مختلف علوم و فنون پر نادر و نایاب مخطوطات کا کھوج لگا کر انھیں اعلیٰ تحقیق و ترتیب اور تعلیق و تحشیہ کے ساتھ بڑے اہتمام و انتظام سے شائع کیا جا رہا ہے ابھی ایک ربع صدی پہلے تک یہ فن یورپ کا مخصوص فن سمجھا جاتا تھا۔ لیکن اب زمانہ نے جو نئی کروٹ لی ہے تو خود عالمِ اسلام میں محققین کی ایک ایسی جماعت پیدا ہو گئی ہے جو مستشرقین سے بھی گوئے سبقت لے گئی اور اُن کے علمی اور تحقیقی کارناموں کی صدا سے فضا گونج اٹھی ہے، ہمارے لئے یہ بڑے فخر اور مسرت کی بات ہے کہ برصغیر ہند و پاک کا قدم بھی اس معاملہ میں کسی سے پیچھے نہیں ہے، اور اسلامی علوم و فنون کی تاریخ میں جو اُسے مرتبہ و مقام حاصل ہے اس کی روایات کو اُسی شان کے ساتھ قائم رکھے ہوئے ہے۔ لیکن برصغیر کے علمائے محققین جن کو فنِ حدیث و اسمائے رجال میں خاص طور پر ماہرانہ اور ناقدانہ بصیرت و مہارت حاصل

---

[1] مرتبہ مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی تقطیع کلاں ضخامت ۴۸۰ صفحات ٹائپ جلی قیمت درج نہیں۔

پتہ:- (۱) مجلسِ علمی ڈابھیل ضلع سورت (انڈیا)

(۲) مجلس علمی پوسٹ آفس بکس نمبر 4883۔ کراچی - ۲ (پاکستان)

ہے اور ان کارناموں سے ایک دنیا متمتع ہو رہی ہے۔ اگر ان کی ایک فہرست مرتب کی جائے تو اگرچہ یہ فہرست مختصر ہوگی لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سرِ فہرست نام الشیخ المحدث مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی کا ہوگا۔

مولانا اس سے قبل چند چھوٹی بڑی کتابوں کے علاوہ مسند الحمیدی جیسی اہم اور عظیم الشان کتاب آڈٹ کر کے شائع کر چکے ہیں جو اہلِ علم کے لئے ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے اور اب مصنف عبدالرزاق جو کئی ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، عنقریب شائع کرنے والے ہیں اور کمال یہ ہے کہ اسی درمیان میں یہ زیرِ نظر کتاب بھی مرتب کر کے وقفِ عام کردی ہے، اس کتاب کی اہمیت یہ ہے کہ اس کے مرتب اور جامع سعید بن منصور بن شعبہ الخراسانی المکی المتوفی ۲۲۷ھ ہیں جو دوسری صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے ہیں، موصوف کا سن وفات جس میں اختلاف ہے سب لکھے ہیں۔ لیکن ولادت کا سن کسی نے نہیں لکھا۔ اغلب یہ ہے کہ ان کی پیدائش امام شافعی (المتولد ۱۵۰ھ) سے بھی پہلے ہوئی ہے، اس کی تائید اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جو اس کتاب کے مقدمہ میں مخطوطہ کے لوح سے نقل کی گئی ہے۔

بہرحال ان کی علمی جلالتِ شان کی دلیل اس سے بڑھ کر کیا ہوگی کہ امام احمد بن حنبل ابوزرعۃ اور امام مسلم کے شیوخ و اساتذہ میں سے ہیں اور سب نے ان کے اتقان فی العلم اور ثقاہت کو تسلیم کیا ہے۔ انھوں نے "کتاب السنن" کے نام سے یعنی ابوابِ فقہیہ کے مطابق اپنی احادیث مسموعہ کو کئی جلدوں میں مرتب کیا تھا جس کی اہمیت بھی کچھ کم نہیں تھی کہ یہ مجموعہ صحیحین اور سنن اربعہ سے بھی مقدم تھا۔ لیکن یہ کتاب نایاب تھی۔ اتفاق سے مشہور فاضل و محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ کو اس کتاب کی تیسری جلد ترکی کے ایک کتب خانہ میں نہایت ہی عجیب و غریب ڈرامائی انداز میں مل گئی اور موصوف نے اس کا عکس لے کر مجلسِ علمی ڈابھیل کے بانی اور ہمارے خواجہ تاشں مولانا محمد میاں سملکی مرحوم کے پاس بھیجدیا۔ مرحوم ان علمی نوادر کے بیحد قدر دان تھے۔ انھوں نے یہ نسخہ مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی کی خدمت میں بھیجا اور درخواست کی کہ موصوف

اس کی تحقیق وتعلیق فرمائیں ۔ مولانا کو اس میں کیا تامل ہو سکتا تھا، چنانچہ آپ نے اس کی تحقیق کی اور تعلیق بھی لیکن کس طرح ؟ اس کا اندازہ اصل کتاب کو دیکھے بغیر پورے طور پر ہو ہی نہیں سکتا ۔ جو روایات اس میں درج ہیں ان کی تخریج کی ہے، اسناد یا متن میں کوئی فرق ہے تو اُسے واضح کیا ہے ۔ فنی طور پر روایت اور اُس کے شواہد کی حیثیت کیا ہے؟ اسے متعین کرنے کی کوشش کی ہے اور جو الفاظ شرح طلب تھے اُن کے معنی ومراد کو تحریر کیا ہے جو کچھ ہے حوالہ کے ساتھ ہے، شروع میں پہلے مولانا کا پیش لفظ ہے جس میں آپنے صاحب نسخہ سے لے کر مصنف تک کے راویوں کے حالات اور اپنی اسناد مصنف تک کی ان سب کو بیان کیا ہے اس کے بعد ڈاکٹر حمید اللہ کے قلم سے ایک طویل محققانہ مقدمہ ہے جس میں موصوف نے نسخہ کی دستیابی کی دلچسپ داستان قلمبند کی ہے کہ کس طرح صاحب کتاب کے جدِ امجد کا نام شعبۃ کی تصحیف سے "شیبۃ" ہو گیا تھا اور اس طرح یہ کتاب کتب خانہ کی فہرست میں "مصنف بن ابی شیبۃ" کے نام سے درج تھی لیکن ڈاکٹر صاحب نے بکمال دیدہ وری پتہ چلایا کہ یہ مصنف بن ابی شیبہ نہیں بلکہ کتاب السنن لسعید بن منصور بن شعبۃ ہے اس داستان کو بیان کرنے کے بعد مصنف کے حالات جو ناقص و ناتمام ہیں اودھر اُدھر سے لیکر بیان کئے ہیں اور پھر کتاب کی تاریخی اور فنی اہمیت پر گفتگو کی ہے ۔ کتاب کے آخر میں مراجع اور تعلیقات واستدراکات کی دو فہرستیں ہیں ۔ غرضکہ کتاب ارباب علم وتحقیق کے لئے بڑی قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے ۔ البتہ یہ دیکھکر بڑا صدمہ ہوا کہ پروف ریڈنگ کا جیسے کوئی اہتمام ہی نہیں ہوا ۔ علاوہ ان اغلاط کے جو آٹھ صفحہ کی فہرست میں مندرج ہیں کتاب میں اور بھی جابجا غلطیاں پھیلی ہوئی ہیں جن کی وجہ سے پڑھنے میں بعض اوقات بڑی کوفت اور الجھن ہوتی ہے ۔ ارباب علم کو ڈاکٹر صاحب اور مولانا مدظلہٗ ان دونوں حضرات کے شکریہ کے ساتھ مجلس علمی ڈابھیل وکراچی کا بھی شکر گذار ہونا چاہئے جو حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں قائم ہوئی تھی اور اس وقت سے اب تک فقہ وحدیث پر اعلیٰ اور بلند پایہ کتابیں باہتمام وصرف زرِ کثیر شائع کرکے اسلامی علوم وفنون کی خاموش لیکن نہایت وقیع اور گراں قدر خدمات انجام دیتی رہی ہے ۔

ادبیات

غزل

جناب سعادت نظیر

تیرا دیوانہ ابھی چاک گریباں تو نہیں
عزمِ تکمیلِ جنوں خوابِ پریشاں تو نہیں

ختم ہو گریہ صحرا، صبح کیسے ہوتے ہوتے
چشمِ خونابہ فشاں شمعِ فروزاں تو نہیں

کچھ سمجھ میں نہیں آتے یہ جنوں کے انداز
چاک داماں ہوئے ہم، فصلِ بہاراں تو نہیں

روشنی سی نظر آتی ہے مجھے دل میں بھی
ان کی محفل میں کہیں جشنِ چراغاں تو نہیں

ایک حد تک تو بشر فاعلِ مختار بھی ہے
جبر ہی جبر فقط زیست کا عنواں تو نہیں

تیرگی کے جو ہوں محتاج چمکنے کے لئے
یہ میرے داغِ جگر شمعِ شبستاں تو نہیں

جانے کب تک رہے محرومِ تماشائے خیال؟
چشمِ مشتاق مری نرگسِ حیراں تو نہیں

مضطرب مجھ کو نظر آتے ہیں ساحل والے
کہیں ساحل پہ بھی ہنگامۂ طوفاں تو نہیں

جس کے قبضے میں نہ ہو اپنا مقدر ہی نظیر
اتنا مجبور نئے دور کا انساں تو نہیں

تبصرے

مآثر دلاوری ۔ مرتبہ مولانا محمد ابرار حسین صاحب فاروقی تقطیع متوسط ضخامت ۲۲۵ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۔ /۱۲ پتہ کتب خانہ فاروقی دوالاجاہ میوزیم گوپامؤ ضلع ہردوئی (یوپی)

مولانا احمد اللہ شاہ فاروقی دلاور جنگ شہید ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے نہایت نمایاں اور نامور مجاہد تھے۔ آپ ارکاٹ (مدراس) کے اس شاہی خاندان کے چشم و چراغ تھے جو گوپامؤ ضلع ہردوئی سے منتقل ہو کر ارکاٹ میں جا بسا اور ایک عرصہ تک وہاں حکمراں رہا تھا۔ اس خاندان کو قدرت نے علم اور حکومت و سلطنت دونوں نعمتیں بیک وقت عطا فرمائی تھیں اور اس کے افراد صاحبِ شمشیر بھی ہوتے تھے اور صاحب قلم بھی۔ لیکن مولانا احمد اللہ شاہ فاروقی پر علم اور تصوف کا غلبہ اس درجہ ہوا کہ سلطانی جاہ و حشم کو خیرباد کہہ کر ساری عمر سیر و سیاحت درس و تدریس اور ارشاد و تذکیہ نفس میں بسر کردی اور آخر اتر پردیش میں پہنچ کر انگریزوں کے خلاف جنگِ آزادی کی قیادت اس شان سے کی کہ دشمنوں کے چھکے چھڑا دیئے لیکن مشیت کو منظور کچھ اور ہی تھا۔ آپ جام شہادت نوش فرما کر صدیقین شہدا سے جا ملے۔ مولانا کے مجاہدانہ کارناموں کا تذکرہ انگریزی اور اردو کی کتابوں میں جو جنگ آزادی پر لکھی گئی ہیں ملتا ہے۔ لیکن فاضل مولف نے جو دبرینہ صاحب علم و قلم ہیں اور خود مولانا کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں مختلف نادر و نایاب تاریخی دستاویزات۔ خاندانی کاغذات۔ اور اس زمانہ کے بعض اخبارات کی روشنی میں بڑی کد و کاوش اور محنت شاقہ کے بعد زیر تبصرہ کتاب میں مولانا کے خاندانی اور ذاتی حالات و سوانح۔ اوصاف و کمالات اور علمی و عملی کارناموں کا ایسا مرقع تیار کیا ہے جو بڑی حد تک جامع بھی ہے اور مستند بھی۔ اور اسی بنا پر اپنی حیثیت میں منفرد ہے۔ تاریخ کے طلبار کے لئے خصوصاً اور عام ارباب ذوق کے لئے عموماً اس کا مطالعہ دلچسپ اور مفید بھی ہوگا اور عبرت انگیز و سبق آموز بھی!

ضبط تولید عقلی نقطہ نظر سے - از جناب مصطفےٰ حسن صاحب رضوی تقطیع خورد ضخامت ۲۱۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۵۰/۲ پتہ دانش محل امین آباد لکھنؤ۔

ضبط تولید کا مسئلہ آج کل کے اہم عالمگیر مسائل میں سے ہے اور اردو میں تو کم۔ انگریزی زبان میں اب تک بیسیوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ جن میں معاشی۔ سماجی۔ مذہبی اور اخلاقی پہلوؤں سے مصنفین نے اس مسئلہ کا جائزہ لیا اور اس پر مخالفانہ یا موافقانہ آراء کا اظہار کیا ہے۔ اردو میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے مذہبی نقطۂ نظر سے لکھا گیا ہے۔ البتہ یہ ایک ایسی کتاب ہے جس میں موضوع بحث پر خالص عقلی زاویۂ نگاہ سے بحث کی گئی ہے۔ فاضل مصنف اردو زبان کے دیرینہ اہل قلم اور صحافی ہیں۔ اس لیے قلم بڑا شگفتہ ہے اور عبارت میں روانی اور برجستگی ہے۔ کتاب میں بھی تحریک ضبط تولید کی تاریخ اور اس کی مختلف صورتوں پر گفتگو ہے اور اس کے بعد زرعی اور اقتصادی حیثیت سے اعداد و شمار کی روشنی میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ برتھ کنٹرول انسانی سماج کے لیے کس درجہ مضر ہوگا۔ آخر میں اسی سلسلہ کی مختلف مذاہب کی تعلیمات کا بھی تذکرہ ہے۔ غرض کہ کتاب بڑی دلچسپ اور لائق مطالعہ ہے۔

سیرت طیبہ - از مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی۔ تقطیع خورد ضخامت ۴۴۴ صفحات کتابت وطباعت اعلیٰ قیمت ۰/۵ پتہ۔ مکتبہ علمیہ قاضی واڑہ۔ میرٹھ۔ و برہان دہلی۔

فاضل مؤلف ایک عرصہ پہلے مختصر سیرت نبوی لکھی تھی جو متعدد اسکولوں اور بعض یونیورسٹیوں کے امتحانات کے نصاب میں شامل ہے۔ اب انھوں نے کسی قدر مفصل سیرت شائع کی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی اور مدنی زندگی کے اہم واقعات پر مشتمل ہے۔ واقعات سب مستند اور حوالہ کے ساتھ ہیں۔ زبان کی سلاست اور روانی کے لیے قاضی صاحب کا نام کافی ضمانت ہے۔ اس لیے یہ کتاب بے شبہ اس لائق ہے کہ اعلیٰ تعلیم کی نصاب میں شامل کی جائے۔ البتہ بعض مسائل فقہ و علم الکلام کی نسبت موصوف اپنی جو رائے لکھتے چلے گئے ہیں۔ اگر وہ ایسا نہ کرتے تو اچھا ہوتا۔ کیونکہ ان مسائل کا تصفیہ محض واقعات سیرت سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ قرآن و حدیث اور صحابہ کرام کے ارشادات اور ان کا تعامل بھی پیش نظر رکھا جائے۔ پھر بعض جگہ تعبیر میں بھی مسامحت ہو گئی ہے۔ مثلاً ص ۹۷ پر حضور کے ساتھ حضرت

زینبؓ کے نکاح کے سلسلہ میں رقمطراز ہیں کہ - اس کا دوسرا مقصد لے پالک بنانے کے غلط رواج کو ختم کرنا تھا - حالانکہ تبنی اب بھی جائز ہے - بلکہ بتانا صرف یہ تھا کہ بیٹا بنانے سے کسی کا حکم بالکل بیٹے جیسا نہیں ہو جاتا بہر حال کتاب بڑی مفید - دلچسپ اور عام قارئین کے لئے بھی لائق مطالعہ ہے -

اسلامی عقیدے - از مولانا محمد انظر شاہ کشمیری تقطیع خورد ضخامت ۴۴ - ۳ صفحات کتابت و طباعت بہتر گرد پوش شاندار قیمت - /۳ پتہ - خضر راہ بک ڈپو - دیوبند -

شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے ایک کتاب تکمیل الایمان کے نام سے تصنیف کی تھی جس میں آپ نے اسلام کے عقائد اور بعض اور فقہی کلامی اور تاریخی امور و مسائل پر ایک محدث اور فقیہ کی حیثیت سے گفتگو کی تھی اور مقصد ان اثرات کا ازالہ تھا جو اکبر کی گمراہی اور ضلالت پروری کا نتیجہ تھے - یہ کتاب علماء میں بہت مقبول ہوئی اور بعض جگہ نصاب درس میں شامل کرلی گئی - ایک عرصہ ہوا اس کا اردو میں ترجمہ بھی ہوا تھا - لیکن یہ ترجمہ اب نایاب ہے - علاوہ ازیں اس کی زبان بہت پرانی ہے جسے آج کل کے لوگ مشکل سے ہی پڑھ اور سمجھ سکتے ہیں - اس لئے مولانا محمد انظر شاہ نے اس کا از سر نو ترجمہ کیا ہے جو شستہ و رفتہ اور رواں و دواں ہے اور ساتھ ہی کثرت سے حواشی لکھے ہیں جو ان کے مطالعہ اور ذوق تحقیق و تفحص کی دلیل ہیں - ان میں بعض عبارتوں کی تشریح و توضیح بھی ہے اور بعض مسائل کی تحقیق و تنقیح بھی اور بعض مقامات پر مصنف پر نقد و جرح اور ان کی تردید بھی - شروع میں مولانا ظفیر الدین مفتاحی کے قلم سے علم کلام کی تاریخ اور اس کے ارتقا پر ایک معلوماتی مقدمہ بھی ہے - غرض کہ کتاب دلچسپ مفید اور لائق مطالعہ ہے - البتہ مترجم حوصلہ مند نوجوان عالم ہیں - ابھی انہیں دنیا میں بہت کچھ کرنا ہے - اور حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ کے ہونہار فرزند ہونے کی حیثیت سے وہ تبصرہ نگار کے برادر عزیز بھی ہیں - اس لئے از راہ خیر خواہی چند ضروری باتیں گوش گذار کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے -

(۱) تحریر کا کمال یہ ہے کہ زبان صحیح اور با محاورہ ہو - الفاظ ہلکے پھلکے مگر با وقار و وقیع ہوں اور عبارت شگفتہ اور برجستہ و بیساختہ ہو - بے ضرورت عبارت آرائی اور خواہ مخواہ کی رنگین بیانی اور اس کی وجہ سے تعقید و ابہام تحریر کا حسن نہیں اس کا نقص اور عیب ہے - چنانچہ مترجم نے گرد پوش پر ہی محض قافیہ

بندی کے شوق میں خدا کو جو عرش نشین لکھا ہے قابل اعتراض ہے۔ اس سے تجسم کی بو آتی ہے۔ ص ۳۰۵ پر جو کچھ لکھا ہے محض الفاظ کا طلسم گاہ ہے جس سے قاری کو بجائے نشاط کے تنغص ہوتا ہے۔ اور حاصل کچھ نہیں ہوتا۔ ص ۱۸۰ کے حاشیہ میں پر خلش کانٹوں سے دامن بھرتا ہے غلط ہے۔ کانٹوں سے دامن الجھتا ہے۔ بھرا نہیں جاتا۔ اور کانٹے پر خلش۔ نہیں ہوتے خلش افزا یا خلش آفریں ہوتے ہیں۔

(۲) ذوالقرنین سے متعلق اعلیٰ اور آخری تحقیق مولانا ابوالکلام آزاد کی ہے۔ مترجم نے بھی اسی کو قبول کیا ہے لیکن اس طرح گویا یہ ان کی اپنی تحقیق ہے اور مولانا ابوالکلام اس کے موید (ص ۱۷۹ و ۱۸۰) اس طرح لکھنا اصول دنرعلمی دیانت کے خلاف ہے۔

(۳) ص ۸۳ اور ۸۴ پر مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی یا بعض اور مقامات پر خود شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے اپنا اختلاف جس لب ولہجہ سے ظاہر کیا ہے یہ تحریر کی شائستگی کے خلاف ہے۔ تحریر کو عجب و کبر اور خود اپنی بالاخوانی سے پاک وصاف ہونا چاہئے۔ اگرچہ بعض بڑے بڑے علمار اور مصنفین اس مرض میں مبتلا ہیں۔

(۴) ناموں کے ساتھ بڑے بڑے القاب لکھنا آج کل کی ترقی یافتہ قوموں کے آداب تحریر کے خلاف ہے اور خود عہد صحابہ و تابعین میں بھی نام کے ساتھ یہ القاب لکھنے کا رواج نہیں تھا۔ اس لئے اس سے احتراز کرنا چاہئے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

شمارہ ۲	جمادی الاوّل ۱۳۸۸ھ مطابق اگست ۱۹۶۸ء	جلد ۶۱

فہرست مضامین

مضمون	مصنف	صفحہ
نظرات	سعید احمد اکبر آبادی	۷۴
علم کلام جدید و قدیم	جناب مولانا وحید الدین خاں صاحب	۷۷
مولانا ابوالکلام آزاد اور اُن کی کتب تفسیر	جناب ابو سلمان شاہجہانپوری کراچی	۹۷
ہندوستان میں عربی میں شعر گوئی اور اس کے موضوعات و اسالیب	جناب ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب رام پوری	۱۰۹
ہندو تہذیب اور مسلمان	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی	۱۲۱
معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں	جناب فضل المتین صاحب اجمیر شریف	۱۲۹
ادبیات:	جناب الم مظفر نگری	۱۳۵
تبصرے	س ع	۱۳۶
حج ۱۹۶۹ء (۱۳۸۸ھ)	مغل لائن بمبئی	۱۳۹

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

آخر وہی ہوا جس کا اندیشہ تھا۔ یعنی سرینگر میں جو قومی یکجہتی کانفرنس بڑے چاؤ چوچلے اور دھوم دھام سے ہوئی تھی اور اس میں جو فیصلے کئے گئے تھے اور اُن کی روشنی میں حکومت کی جانب سے اب تک جو اقدامات کئے گئے ہیں، اُن سے فرقہ وارانہ فسادات کے انسداد کا مقصد کیونکر اور کب حاصل ہوگا؟ اس کا جواب تو ابھی شک وشبہ اور تردد و تذبذب کے پردہ میں مستور ہے۔ لیکن فوری اثر یہ ضرور ہوا ہے کہ مسلمانوں میں بے اعتمادی، بددلی اور مایوسی و ناکامی کا احساس اور فزوں سے فزوں تر ہوگیا ہے اور اس کی بڑی وجہیں دو ہیں (۱) اس معاملہ میں ملک کے بعض اور دوسرے معاملات کی طرح ارباب اقتدار کا طریقِ فکر (Approach) اور نقطۂ نظر درست نہیں ہے۔ اُن کے خیال میں فرقہ وارانہ فسادات کا مسئلہ ایک سیاسی معاملہ ہے اس بنا پر ایک سیاسی مقصد کو حاصل کرنے کے لئے جو تدابیر اختیار کی جاتی ہیں مثلاً بیانات دینا، تقریریں کرنا، کانفرنسیں منعقد کرنا اور اس طرح رائے عامہ کو ہموار کرنے کی کوشش کرنا۔ فسادات کی روک تھام کی غرض سے حکومت بھی یہی طریقے اختیار کر رہی ہے۔ حالانکہ۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔ یہ معاملہ سیاسی ہرگز نہیں ہے بلکہ لا اینڈ آرڈر کا معاملہ ہے اور یہ اسی طرح حل ہو سکتا ہے۔ (۲) اس کے علاوہ دوسری وجہ یہ ہے ملک میں عام طور پر اور مسلمانوں میں خصوصاً یہ بات بڑی شدّت کے ساتھ محسوس کی جاتی ہے کہ حکومت کے قول اور فعل میں مطابقت نہیں ہے وہ نیک ارادہ اور اچھے جذبہ کے ساتھ ایک بات کہتی ہے اُس کو قانونی شکل دیتی ہے اور اس راہ میں تھوڑا بہت کچھ عملی اقدام بھی کرتی ہے لیکن اسے پُوری قوت اور عزم کے ساتھ نافذ نہیں کر سکتی۔ اس بنا پر سارا پروگرام انتشار و پراگندگی کا شکار ہو کر رہ جاتا ہے اور حالت پہلے سے بھی بدتر ہو جاتی ہے۔ یہ کوئی نئی اور انوکھی بات نہیں، بلکہ اسی بے یقینی اور کمزوری کے مناظر اکثر و بیشتر نظر آتے رہتے ہیں۔

چنانچہ قومی یکجہتی کانفرنس اور اُس کی تجاویز کے بعد اب تک جو دیکھنے میں آیا ہے وہ یہ ہے کہ

آندھرا پردیش کے متعدد مسلم اور غیر مسلم اخبارات جو فرقہ وارانہ رجحانات اور اُن کی تباہ کاریوں کے خلاف ہمیشہ صدائے احتجاج بلند کرتے رہے تھے ان کو سیاہ فہرست میں شامل کر کے حکومت کا معتوب قرار دیا گیا ہو اور اب تازہ اطلاع ہے کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی قوم پرور جماعت یعنی جمعیۃ علماء ہند کے ترجمان روزنامہ الجمعیۃ کے چیف ایڈیٹر اور پبلشر پر بھی تعزیرات ہند کی دفعہ ۱۵۳ (الف) کے ماتحت مقدمہ دائر کر دیا گیا ہے۔ گویا۔ (شاعر سے معذرت کے ساتھ)

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہوتے ہیں گرفتار وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

مذکورہ بالا دفعہ کا مفاد ہے مختلف فرقوں میں منافرت پیدا کرنا! لیکن سوال یہ ہے کہ ایک فرقہ دوسرے فرقہ کے ساتھ مسلسل جارحانہ کارروائیاں کر رہا ہے جس نے ملک و قوم کی سالمیت کے لئے خطرہ پیدا کر دیا ہے اور حکومت کے عمال اور نظم و آئین کے ذمہ دار اصحاب اپنے فرض منصبی کے ادا کرنے میں غفلت، بے توجہی اور فرض ناشناسی کا ارتکاب کر رہے ہیں، اب اس حالت میں پریس کا فرض کیا ہے؟ کیا اسے ان چیزوں کا ذکر محض اس خوف سے نہیں کرنا چاہیئے کہ ان واقعات کی اشاعت اور اُن پر تبصرہ سے ملک بدنام ہوتا ہے حکومت اپنوں اور غیروں کی نظر میں گر جاتی ہے یا پریس کا فرض ہے کہ جذبہ خیر خواہی و جبر سگالی کے ساتھ جو ظلم ہے اسے ظلم کہے، رائے عامہ کو اس کے خلاف بیدار کرے، حکومت اور اس کے ارکان کو اُن کی بے عنوانیوں اور غفلت کوشیوں پر متنبہ کرے اگر کسی مرض کا اخفا نہ مریض کے حق میں مفید ہو سکتا ہے اور نہ ڈاکٹر اور طبیب کے حق میں تو اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ غفلت اور فرض ناشناسی ظلم اور ناانصافی جہاں کہیں ہو اور جس کی طرف سے ہو اس کا اظہار اور اُس پر احتجاج ہر ملک اور ہر قوم کی زندہ صحافت کا اولین فرض ہونا چاہیئے۔ خصوصاً وہ ملک جہاں سیکولرزم اور جمہوریت کا دور دورہ ہو اور جس کی بنیاد ہی عوامی فلاح و بہبود پر ہو۔ بہر حال ظلم کو طشت از بام کرنا اور اُس پر پُر زور۔ مؤثر اور ولولہ انگیز احتجاج کرنا نہ صرف یہ کہ قومی منافرت پھیلانے کے حدود میں داخل نہیں اور اس بنا پر جرم نہیں بلکہ ہر ملک کی اصلاح۔ زندہ اور بے غرض صحافت کا فرض ہے اور اس فرض کی ادائیگی میں کوتاہی ملک اور قوم کے ساتھ غداری اور خیانت کے ہم معنی ہے۔ سچا دوست وہ ہے جو اپنے دوست کو اس کی غلطیوں پر ٹوکے اور اس کو اُن سے باز رکھنے کی کوشش کرے نہ کہ وہ جو ان غلطیوں کی تاویل اور اُن پر دوست

[illegible]

اس بنا پر الجمیۃ اخبار پر جو مقدمہ چلایا گیا ہے اس سے طبعی طور پر سخت صدمہ اور ملال ضرور ہوا لیکن اس حیثیت سے خوشی بھی ہے کہ اس مقدمہ کے ذریعہ نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ ان تمام لوگوں کو جو اس ملک میں سیکولرزم اور جمہوریت کو اپنی اصلی شکل و صورت میں قائم دیکھنا چاہتے ہیں، موقع ملے گا کہ زہر ہلاہل پر قند نبات کے جو غلاف چڑھے ہوئے ہیں وہ اُن کی نشاندہی کر کے حق اور باطل میں امتیاز پیدا کر سکیں گے اور دنیا کو بتا سکیں گے کہ ظالم کون ہے اور مظلوم کون؟ ملک اور قوم کا حقیقی دشمن اور بدخواہ کون ہے اور صحیح معنیٰ میں خیر اندیش و خیر خواہ کون؟ یہ مقدمہ دراصل فسطائی ذہنیت کا چیلنج ہے جسے ملک کے ہر جمہوریت پسند کو بڑی خوشی اور جوش کے ساتھ قبول کرنا اور ہمت و مردانگی اور روشن دماغی و بیدار مغزی کے ساتھ اس کا جواب فراہم کرنا چاہیئے۔

سخت افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ ہمارے عزیز دوست اور ندوۃ المصنفین کے پُرانے رفیق مظفر شاہ خاں صاحب یوسفی اچانک راہی ملک بقا ہو گئے۔ موصوف کی عمر پچاس سال کے لگ بھگ ہوگی۔ صحت بہت عمدہ تھی اور مضبوط توانا جسم رکھتے تھے۔ شب کے کسی حصّہ میں کچھ کرب و بے چینی محسوس ہوئی پلنگ سے اُٹھکر صحن میں ٹہلنے لگے اسی عالم میں گر پڑے اور بیہوش ہو گئے اور صبح تک جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔ مرحوم بڑے قابل اور لائق فائق تھے اُردو اور ہندی دونوں میں ام اے تھے روسی زبان کا امتحان بھی اعلیٰ نمبروں میں پاس کیا تھا اُردو اور ہندی کے شگفتہ نگار ادیب تھے تقسیم سے پہلے اُن کی دو کتابیں ادارہ سے شائع ہوئی تھیں، ایک عرصہ سے "ماہنامہ آجکل" کے عملہ ادارت سے وابستہ تھے۔ اسی درمیان میں ایک اسکالرشپ پر دو برس امریکہ میں بھی رہ آئے تھے اور وہاں سے واپسی پر کناڈا۔ تمام یورپ اور مشرق وسطیٰ کی سیاحت کرتے ہوئے وطن پہونچے تھے اور اب پھر دوبارہ ڈاکٹریٹ کے لئے امریکہ جانے والے تھے کہ آخرت کا سفر پیش آگیا۔ اخلاقی اعتبار سے نہایت شریف۔ بڑے دوست نواز۔ ملنسار اور خلیق و متواضع اور شائستہ اطوار تھے۔ اللہ تعالیٰ انہیں مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے اور اُن کے بچوں و بیوہ کا حامی و ناصر ہو۔ آمین۔

علم کلام

قدیم و جدید

از مولانا وحید الدین خاں صاحب

علامہ شہرستانی نے علم کلام کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ "چونکہ یہ علم فلسفہ کے مقابلہ میں ایجاد ہو، اس لیے فلسفہ کی ایک شاخ (منطق) کا جو نام تھا، وہی اس فن کا نام بھی پڑ گیا۔ کیونکہ منطق اور کلام دونوں ہم معنیٰ الفاظ ہیں" (الملل والنحل)

فلسفہ کے مقابلے میں علم کلام کا وجود میں آنا اس کی درمیانی تاریخ کا جزء ہے۔ مگر علمی اصطلاح میں یہ لفظ اس نوعیت کے تمام کاموں کے لیے بولا جاتا ہے۔ کلام درحقیقت ہر اس علمی کام کا نام ہے جو مذہب کے خلاف فکری چیلنج کا جواب دینے کے لیے کیا گیا ہو۔

اسلام کو اپنی فکری تاریخ میں جن بڑے بڑے چیلنجوں سے سابقہ پیش آیا ہے، ان کو ہم چار مختلف عنوانات کے تحت تقسیم کر سکتے ہیں:

۱۔ اسلام کے اندرونی فرقوں یا محدثین کے الفاظ میں "مبتدعہ" کے پیدا کردہ مسائل

۲۔ یونانی فلسفہ کے تصادم سے پیدا شدہ مسائل

۳۔ صلیبی جنگوں کے بعد مستشرق پادریوں کے چھیڑے ہوئے فتنے

۴۔ جدید تہذیب کے پیدا کردہ مسائل۔

پہلا چیلنج: اسلام کے آغاز میں عام طور پر معتقدات پر غور و فکر نہیں ہوتا تھا۔ زیادہ تر

علی مسائل کی چھان بین کی جاتی تھی۔ اس لیے اسلام کی تاریخ میں قرآن و حدیث کے بعد سب سے پہلا علم جو وجود میں آیا وہ فقہ ہے۔ مگر جب اسلام کو وسعت ہوئی اور مختلف قوموں سے اختلاط پیش آیا۔ تو دوسرے مذاہب کے عقائد کے بِنیٔ نظر اسلام کے عقائد کے بارے میں بھی سوالات ہونے لگے۔ دیگر مذاہب کے وہ خیالات جو علانیہ اسلام کے خلاف تھے۔ مثلاً ایک خدا کے علاوہ دوسرے خداؤں کا تصور یا مظاہر پرستی وغیرہ۔ وہ تو اسلام کے حلقوں میں بحث و گفتگو کے قابل نہیں سمجھے گئے۔ مگر ان کے علاوہ بہت سی باتیں تھیں جن میں بحث کی گنجائش نظر آئی۔ جیسے یہودیوں کے یہاں خدا ایک بالکل مجسم آدمی کی شکل میں مانا جاتا تھا۔ اب چونکہ قرآن و حدیث میں بھی خدا کے لیے جسمانی الفاظ آئے ہیں۔ مثلاً ہاتھ اور آنکھ وغیرہ۔ اس لیے اسلامی حلقوں میں یہ بحث چھڑ گئی کہ خدا جسم رکھتا ہے یا نہیں۔ اور اگر جسم ہے تو اس کی نوعیت کیا ہے۔

اسی طرح اور بھی اسباب اختلافِ عقائد کا سبب بنے اور اسلام درجنوں فرقوں میں تقسیم ہو گیا۔ علامہ شہرستانی کے تجزیہ کے مطابق یہ اسلامی فرقے جن اصولوں کے تحت وجود میں آئے۔ وہ خاص طور پر تین تھے۔ (۱) صفاتِ الٰہی کا اثبات و نفی۔ یعنی اللہ کی جو صفتیں بیان کی گئی ہیں وہ اس کی ذات سے مجرد طور پر حاصل ہوتی ہے یا ہماری طرح ہاتھ پاؤں جیسے اعضاء کے ذریعہ ان کا ظہور ہوتا ہے۔ (۲) قدر و جبر کا مسئلہ۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا مختار مطلق ہونا کیا معنی رکھتا ہے کہ انسان مجبور محض ہے یا یہ کہ انسان اپنے اعمال کا آپ خالق ہے۔ (۳) عقائد و اعمال کا مسئلہ۔ یعنی یہ کہ ایمان اور اعمال دونوں الگ الگ چیز ہیں یا ایمان کی حقیقت میں اعمال بھی داخل ہیں۔

ان اسلامی فرقوں کی تفصیل علامہ شہرستانی کی کتاب الملل والنحل اور اسی موضوع کی دوسری کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔

اِن اختلافات کی مزید وضاحت ایک مثال سے ہو جائے گی:

۱۔ ذاتِ باری اور صفاتِ الٰہی کی نوعیت کیا ہے۔ ایک گروہ نے اس کا تصور اس طرح قائم کیا کہ خدا جسمانی ہے، عرش پر متمکن ہے جس طرح کوئی بادشاہ اپنے تخت پر بیٹھتا ہے۔ اس کے ہاتھ ہیں۔ منہ ہے، خدا نے آنحضرت کے دوشِ مبارک پر اپنا ہاتھ رکھ دیا تو آنحضرت کو ہاتھوں کی ٹھنڈک محسوس

ہوئی۔

یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے قرآن و حدیث کے ان الفاظ کا بالکل ظاہری مفہوم لیا جو خدا کی ذات کے بارے میں آئے ہیں۔ اسی لیے اس گروہ کو ظاہریہ و مشبّہہ کہا جاتا ہے۔

۲- دوسرا گروہ عام اربابِ روایت کا تھا۔ انھوں نے بھی الفاظ کا لغوی مفہوم ہی لیا۔ البتہ تھوڑے سے فرق کے ساتھ۔ انھوں نے کہا ـــــ خدا جسمانی ہے، اس کے ہاتھ ہیں۔ منہ ہے، ساق ہے۔ لیکن یہ سب چیزیں ویسی نہیں جیسی ہماری ہیں۔

۳- تیسرے گروہ نے اس بات سے انکار کیا کہ ان الفاظ کے وہ معنی مراد ہیں جو لغت میں سمجھے جاتے ہیں، اس نے کہا ـــــ خدا کے نہ جسم ہے نہ ہاتھ، نہ منہ۔ قرآن میں اس قسم کے جو الفاظ آئے ہیں، ان سے حقیقی معنی مراد نہیں، بلکہ صرف مجاز اور استعارہ ہے۔ خدا سمیع ہے۔ بصیر ہے، علیم ہے۔ اور یہ سب اوصاف اس کی ماہیت سے زائد ہیں۔

۴- چوتھا گروہ اشاعرہ کا تھا جس نے اپنے کلامی ذوق کی وجہ سے درمیانی راستہ اختیار کیا۔ اس نے کہا خدا کی صفات نہ عین ذات ہیں نہ خارج از ذات۔

۵- پانچواں گروہ ان لوگوں کا تھا جن پر عقلی طرزِ فکر غالب تھا، انھوں نے ذاتِ الٰہی کی تشریح اس طرح کی کہ ـــــ خدا کی ذات واحد محض ہے۔ اس میں کسی قسم کی کثرت نہیں۔ اس کی ذات ہی تمام صفات کا کام دیتی ہے۔ اس کی ذات ہی علیم بھی ہے، بصیر بھی ہے، سمیع بھی، قدیر بھی۔

۶- چھٹے گروہ نے خدا کے عقیدہ کو اور زیادہ فلسفہ کے ہم رنگ کیا اور کہا ـــــ خدا کی ہستی مطلق ہے۔ یعنی وجود اس کی عین ماہیت ہے۔

یہ اختلافات اگرچہ اسلام کے دائرہ کے اندر پیدا ہوئے تھے اور اسلام کو بنیادی طور پر مانتے ہوئے صرف اس کے بعض مسائل کی توجیہ میں اختلاف کا سوال تھا۔ مگر ہر فرقہ نے اپنے عقیدہ میں اتنا غلو اور تشدد اختیار کیا کہ وہی مسئلہ اس کے نزدیک کفر و اسلام کا معیار بن گیا۔ مثال کے طور پر اختلافی مسائل میں ایک یہ بھی تھا کہ کلام الٰہی قدیم ہے یا مخلوق و حادث۔ معتزلہ کہتے تھے کہ کلام الٰہی جو خدا کی صفات قدیمہ

میں ہے۔ وہ قدیم ہے۔ لیکن جو الفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے تھے وہ مخلوق و حادث تھے۔ دوسری طرف محدثین تھے جن کا خیال تھا کہ کلام الٰہی ہر حال میں قدیم ہے ——— یہ مسئلہ جس کے بارے میں عام آدمی یہ بھی نہیں سمجھ سکتا کہ اس کا تعلق اسلام سے کیا ہے، اس نے عملی طور پر اتنی شدت اختیار کی کہ دونوں فرقوں نے اسی مسئلہ کو کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیدیا۔

محدثین اپنی تمام احتیاط اور تقاہت کے باوجود اس معاملہ میں اتنے شدید ہو گئے کہ قرآن کو مخلوق ماننے والوں کے لیے سخت ترین الفاظ ان کے لیے آسان ہو گئے۔ یزید بن مروان کہتے ہیں:

من زعم ان کلام اللہ مخلوق فھو واللہ الذی لا الٰہ الا ھو عندی زندیق۔

جو شخص کلام الٰہی کو مخلوق سمجھے وہ خدا کی قسم زندیق ہے۔

امام بخاری فرماتے ہیں:

نظرت فی کلام الیھود والنصاریٰ والمجوس فما رأیت قوماً اضل فی کفرھم من الجھمیۃ وانی لا ستجھل من لا یکفرھم

۲۔ صفحہ ۹۳-۱۷۹

میں نے یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں کے کلام پر غور کیا ہے، مگر جہمیہ[1] کے برابر کوئی گمراہ نہیں۔ میرے نزدیک وہ شخص جاہل ہے جو اس فرقہ کو کافر نہ سمجھے۔

دوسری طرف فریق ثانی کا یہ حال تھا کہ تمام معتزلہ قرآن کے قدیم کہنے کو کفر خیال کرتے تھے۔ مامون الرشید نے اس جرم پر اپنے زمانہ کے بڑے بڑے محدثین کو سخت ترین سزائیں دیں اور عام حکم دیدیا کہ جو توبہ نہ کرے اس کو قتل کر دیا جائے۔

اسی طرح سیکڑوں مسئلے تھے جن میں اس قسم کی شدت اور غلو اختیار کیا گیا۔

اس نوعیت کے مسائل پہلے بھی پیدا ہوئے تھے اور آج بھی کسی نہ کسی شکل میں موجود ہیں۔ چونکہ ان مسائل کے دونوں فریق قرآن و حدیث کو بطور حجت مانتے تھے، اس لیے ان سے نمٹنے کے لیے امت نے عام

---

[1] فرقہ جہمیہ کا اصلی جرم یہی ہے کہ وہ قرآن مجید کو حادث کہتے تھے۔

طور پر دو طریقے اختیار کیے۔ ایک، قرآن و حدیث سے نقلی استدلال۔ یعنی کسی نظریہ کے جواب میں ایسی آیتیں یا حدیثیں پیش کرنا جن سے لفظاً یا معناً اس کی تردید نکلتی ہو۔ اور دوسرے یہ کہ امت کے وہ افراد جن کی اسلامیت اور جن کا علم دین مسلّم تھا، انھوں نے بہ شکل فتویٰ اپنی رائے کا اظہار کیا۔

عملی طور پر ان اختلافات نے جو شکل اختیار کی، اس میں کسی ایک یا دونوں فریق کے لیے شدت یا رائے کی غلطی کا امکان تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ اس نوعیت کے مسئلہ سے نمٹنے کے لیے یہ طریقہ اصولی طور پر بالکل درست تھا۔ اور آئندہ بھی اس نوعیت کے مسائل کے لیے اصولاً یہی طریقہ درست تسلیم کیا جائے گا۔

دوسرا چیلنج

اسلام کی فکری تاریخ میں دوسرا چیلنج بنو عباسیہ کے عہد میں شروع ہوا۔ عباسیوں کے دور میں تعلیم کو نہایت وسعت ہوئی۔ مجوسی، یہودی، عیسائی وغیرہ اسلامی درسگاہوں میں علوم عربیہ کی تحصیل کے لیے آنے لگے۔ اس اختلاط نے دوسرے مذہب والوں کو موقع دیا کہ وہ اسلامی عقائد پر رد و قدح کر سکیں۔

دوسرا سبب یہ ہوا کہ خلیفہ منصور نے دوسری زبانوں کی علمی اور مذہبی کتابیں عربی زبان میں ترجمہ کرائیں۔ یہ کتابیں جب مسلم سوسائٹی میں پھیلیں تو ان کو پڑھ کر بہت سے مسلمانوں کے عقیدے متزلزل ہو گئے۔ المسعودی نے قاہر باللہ کے حال میں لکھا ہے کہ "عبداللہ بن المقفع وغیرہ نے فارسی اور پہلوی زبانوں سے مانی، ابن دیصان، مرقیون (علمائے مجوس) کی کتابوں کے جو ترجمے کیے اور اس کے ساتھ خود مسلمانوں میں ابن ابی العرجاء، حماد عجرد، یحییٰ بن زیاد، مطیع بن ایاس نے ان کتابوں کی تائید میں جو تصنیفات کیں ان کا اثر یہ ہوا کہ مسلمانوں میں الحاد و زندقہ پھیل گیا" (۳۔ ذکر خلافت قاہر باللہ)

اس وقت اگرچہ اسلام کی حکومت تھی اور جس طرح سیاست کے میدان میں اسلام کی تلوار نے غلبہ حاصل کیا تھا۔ اسی طرح فکر کا میدان جیتنے کے لیے بھی اس کو استعمال کیا جا سکتا تھا۔ مگر فکری معاملات میں قوت کا استعمال ہمیشہ اپنی کمزوری کا ثبوت ہوتا ہے اور اسلام کی ابدی صداقت کو اس کی ضرورت نہیں تھی۔ علمائے اسلام نے نہایت شوق اور محنت سے فلسفہ سیکھا۔ اور جو ہتھیار مخالفین نے اسلام کے مقابلہ میں

استعمال کئے تھے، انھیں سے ان کے وار رد کئے۔ ابن رشد نے فلسفۂ یونان کی تشریح و توضیح میں یہ کمال پیدا کیا کہ یورپ میں ایک مدت تک یہ فقرہ ضرب المثل رہا کہ ــــــ " انسان اصولِ فطرت کو اس وقت تک نہیں سمجھ سکتا جب تک ارسطو کی تصنیفات کو نہ سمجھے اور ارسطو کی تصنیفات کو اس وقت تک نہیں سمجھ سکتا جب تک ابنِ رشد کی تصنیفات کو نہ سمجھے " دوسری طرف خلیفہ مہدی نے (جو ہارون الرشید کا باپ تھا اور ۱۵۸ھ میں تخت نشین ہوا) حکم جاری کیا کہ مذہب اسلام پر جو شبہات کئے جاتے ہیں، ان کے جواب میں کتابیں تصنیف کی جائیں۔ بعد کو مامون الرشید کے زمانہ میں معتزلہ نے فلسفہ میں مہارت حاصل کی اور فلسفیانہ انداز سے اس موضوع پر کتابیں لکھیں۔ یہی وہ کوششیں ہیں جنھوں نے تاریخ میں پہلی بار علم کلام کے نام سے جگہ حاصل کی۔

یہ پہلا اتفاق تھا جب مسلمانوں کو بیرونی قوموں کے فلسفہ اور ان کے طبیعاتی علوم سے سابقہ پیش آیا۔ اس صورت حال کا مقابلہ انھوں نے جس طرح کیا وہ تاریخ کا ایک روشن واقعہ ہے۔ انھوں نے نہ صرف ان بیرونی علوم کو سیکھا بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ انھیں دوبارہ زندہ کیا۔ خلیفہ مامون الرشید کو جب فلسفیانہ کتابوں کی تلاش ہوئی تو اس نے اپنے وقت کے شاہ روم کو خط لکھا۔ شہنشاہ روم اگرچہ یونانی علوم کا وارث تھا۔ مگر ان کے بارے میں اسے کچھ خبر نہ تھی۔ اس نے ان کتابوں کو تلاش کرایا اور جب اس کو ان کا کوئی پتہ نہ چلا تو مغموم ہو کر اپنے درباریوں سے کہا کہ مسلمانوں کا بادشاہ مجھ سے یونانی علوم مانگتا ہے اور مجھے اس کی خبر بھی نہیں کہ وہ کہاں ہیں۔ میں اسے کیا جواب دوں۔ آخر ایک عیسائی راہب نے اس کو ایک مقفل مکان کا پتہ دیا، جس میں عیسائیت کی اشاعت کے بعد فلسفہ و حکمت کی تمام کتابیں لوگوں سے چھین کر بند کر دی گئی تھیں۔

اب اس نے ارکان سلطنت سے مشورہ کے بعد اس مکان کو کھولا تو اس میں بہت سی کتابیں نکلیں۔ بادشاہ نے راہب سے پوچھا کہ اگر یہ کتابیں ایک اسلامی ملک میں بھیج دی جائیں تو کیسا ہے۔ راہب نے جواب دیا کہ اس سے آپ کو ثواب ملے گا۔ کیونکہ یہ کتابیں جس قوم میں پہنچیں گی اس کے دینی عقائد کو خراب کر دیں گی۔ چنانچہ پانچ اونٹوں پر لاد کر یہ کتابیں مامون کی خدمت میں بھیج دی گئیں اور مامون کے حکم سے ان کا ترجمہ رومی زبان سے عربی زبان میں کیا گیا۔ (۱۴۔ صفحہ ۱۲ - ۱)

مسلم سوسائٹی میں فلسفیانہ علوم کی اشاعت سے فطری طور پر اسلام کے بارے میں عقلی سوالات اٹھنے لگے۔ مثال کے طور پر قرآن میں اللہ تعالیٰ کے بارے میں آیا ہے کہ ثم استوی علی العرش (اعراف ۵۴) اب لوگ پوچھتے تھے کہ خدا جب جسمانی نہیں ہے تو عرش پر کیوں کر متمکن ہو سکتا ہے۔ اس سلسلے میں محدثین و فقہا کا معاملہ آسان تھا۔ ان سے جب اس قسم کا سوال کیا جاتا تو وہ کہہ دیتے کہ الکیف مجہول والسوال بدعۃ (اس کی کیفیت معلوم نہیں اور سوال کرنا بدعت ہے) چونکہ ان لوگوں کا سابقہ زیادہ تر اپنے ہم مذہبوں اور معتقدوں سے رہتا تھا اس لیے یہ لوگ خاموشی کے ساتھ اس جواب کو قبول کر لیتے تھے۔ مگر ان کے ماسوا ایک دوسرا گروہ بھی تھا جس کا معاملہ محدثین و فقہا سے مختلف تھا۔ یہ لوگ ہر قسم کے افراد سے ملتے تھے اور مناظرہ و مباحثہ کی مجلسوں میں شرکت کرتے تھے اس لیے ان کا ذہن اس طرف گیا کہ اسلام کی ایسی تشریح کرنی چاہیے جو لوگوں کی عقل کو مطمئن کرنے والی ہو۔

اس طرح وہ گروہ پیدا ہوا جو عام طور پر معتزلہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ لوگ اسلام کے عقائد و مسائل کو عقلی انداز میں بیان کرتے تھے۔

اسلام کی عقلی تشریح کرنے والوں کے اس گروہ کو حکومتی طبقہ کی سرپرستی حاصل تھی۔ مگر جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان کے اندر وہ بہت معتوب تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے خلاف سخت شورشیں برپا ہوئیں۔ یہاں تک کہ آج معتزلہ کی کوئی کتاب دنیا میں موجود نہیں ہے۔ ان کے خیالات عام طور پر ان اقتباسات سے معلوم ہوتے ہیں جو دوسروں کی کتابوں میں دیے گئے ہیں۔ اگر ان کتابوں میں ان کے حالات و اقوال موجود نہ ہوتے تو یہ پتہ لگنا بھی مشکل تھا کہ وہ دنیا میں کبھی تھے بھی یا نہیں۔

محدثین اور فقہا ان لوگوں کے سخت خلاف تھے۔ ان کی اکثریت علم کلام کی تحصیل کو ہی حرام قرار دیتی تھی امام غزالی لکھتے ہیں۔

والی التحریم ذھب الشافعی ومالک واحمد بن حنبل وسفیان وجمیع اھل الحدیث من السلف (۵، ذکر عقائد)	امام شافعی، امام احمد بن حنبل، سفیان ثوری اور اکثر محدثین نے اس علم کو حرام بتایا ہے۔

⁂ ⁂ ⁂

اس زمانے کے ائمہ اسلام کی زبانی عام طور پر یہ روایتیں منقول ہیں ـــــــ" جب کسی شخص کو جوہر، عرض، مادہ وغیرہ الفاظ استعمال کرتے سنو تو سمجھ لو کہ وہ گمراہ ہے"۔

علمائے اسلام کے اس شدید رویہ کی ذمہ داری بعض اور اسباب پر ہے۔ ایک طرف اسلام کی عقلی تشریح کرنے والوں نے اپنی اس غلطی سے مخالفت کا موقع فراہم کیا کہ کم از کم ابتدائی دور میں نہ تو انھوں نے فلسفیانہ علوم کو ٹھیک طور پر جاننے کی کوشش کی اور نہ عقل کی حدود کو صحیح طور پر سمجھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے خیالات میں صحیح باتوں کے ساتھ بہت سی غلط باتیں شامل ہوگئیں اور خواہ مخواہ لوگوں کو مخالفت کا موقع مل گیا۔ دوسری طرف علما، جو فقہ و حدیث میں اشتغال کی وجہ سے عقلی علوم سے بالکل بے خبر تھے، ان کی اس بے خبری نے ٹھیک اسی غلطی کی شکل اختیار کی جس میں بعد کو یورپ کے عیسائی علما مبتلا ہوئے۔ یعنی ایسے مسائل جن کا حقیقتہً مذہب سے کوئی تعلق نہیں تھا، ان کو مذہب کا مسئلہ سمجھ لیا اور ان کی بنا پر اسی طرح مسلم فلاسفہ کی تکفیر کی جانے لگی جس طرح عیسائیوں نے ابتدائی سائنسدانوں کی کی تھی۔

مثال کے طور پر نظام کے متعلق مشہور محدث علامہ سمعانی نے لکھا ہے کہ مافی القدریة اجمع منه لانواع الکفر ـــــــ یعنی قدریوں[۵] (معتزلیوں) میں کوئی شخص کفر کی مختلف اقسام کا ایسا جامع نہیں گزرا جیسا نظام تھا، اور اس کی وجہ علامہ موصوف کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

"اس نے اپنے شباب میں مجوسیوں، دہریوں اور فلسفیوں کی صحبت اٹھائی۔ اس لیے جزء لایتجزیٰ کا مسئلہ اس نے ملحد فلسفیوں سے لیا اور یہ مسئلہ کہ عادل شخص ظلم پر قدرت نہیں رکھتا، مجوسیوں سے سیکھا، اور یہ مسئلہ کہ رنگ، مزہ، خوشبو، آواز، اجسام ہیں، فرقہ ہشامیہ سے اخذ کیا۔" (۶)

حالانکہ ظاہر ہے کہ محض ان مسائل کی بنا پر کسی کو مجوسیت اور دہریت کا مجرم قرار دینا صحیح

---

۵ محدثین اکثر معتزلہ کے لیے قدریہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

نہیں ہو سکتا۔

یہ اختلاف صرف اظہار رائے تک نہیں رہا بلکہ عملی سزاؤں تک پہنچا۔ قتل سے لے کر جلا وطنی، قید اور کتابوں کو نذر آتش کرنے تک کی تمام سزائیں انھیں دی گئیں۔ حالانکہ یہ واقعہ ہے کہ یہ تمام لوگ قرآن و حدیث کو حجت مانتے تھے۔ مامون کی ہفتہ وار مجلس جس میں علمی مناظرات ہوتے تھے۔ اس کا حال یہ تھا کہ لوگ وضو کر کے اس میں شریک ہوتے تھے۔ (حسب روایت مسعودی) شرح ملل و نحل میں ہے کہ صرف ابو الہذیل (۲۳۵ - ۱۳۱ ھ) کے ہاتھ پر تین ہزار آدمیوں نے اسلام قبول کیا۔ اور یہ سب اس کے فلسفیانہ طریق تبلیغ کا نتیجہ تھا۔ سندھ کے راجہ کے دربار میں ہارون الرشید کا فقیہ سفیر جب مناظرہ میں ناکام ہو گیا تو اس کے بعد علوم عقلی کے ماہرین بھیجے گئے اور انھوں نے اسلام کے حق میں فتح حاصل کی۔ ابو الہذیل کو حکومت کی طرف سے ساٹھ ہزار درہم سالانہ ملتے تھے۔ مگر یہ ساری رقم ابو الہذیل، اہل علم پر صرف کر دیتا تھا۔

علماء اور عوام کا یہ مخالفانہ رجحان آخر تک باقی رہا۔ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ عقلی علم کلام کو اسلامی تاریخ میں جو کچھ فروغ ہوا وہ بڑی حد تک عباسی خلفاء کی سرپرستی کی وجہ سے ہوا۔ چوتھی صدی ہجری میں جبکہ عباسیہ کا عروج اپنے کمال کو پہنچا ہوا تھا، یہ علم بھی اپنے آخری عروج پر تھا۔ اس کے بعد جب سلطنت کی باگ دیلم اور ترک کے ہاتھ میں چلی گئی تو علم کلام کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ ترکوں کو ایک تاریخی مبصر اس بنا پر معذور سمجھ سکتا ہے کہ وہ خود علم سے بے بہرہ تھے۔ اسی لیے اُن سے علم کی قدر دانی کی امید نہیں کی جا سکتی۔ عباسیوں کی علمیت کا یہ حال تھا کہ مامون الرشید علماء کی مجلسِ مناظرہ کا خود صدر ہوتا تھا۔ جبکہ محمود غزنوی نے تحقیقِ حق کے لیے حنفیہ اور شافعیہ میں مناظرہ کرایا تو ثالثی کے لیے ایک عربی داں عیسائی کو طلب کرنا پڑا۔ مگر عام مسلمانوں کے لیے تو یہ معذرت کافی نہیں ہو سکتی۔ شاید ان لوگوں کا خیال تھا کہ بھروسہ کی چیزیں صرف دو ہیں ——— تلوار یا فتویٰ۔ خالص علمی و عقلی طور پر کسی چیز کو ... ثابت کرنا، فرض کفایہ کے طور پر تو ہمارے یہاں ہمیشہ موجود رہا ہے، مگر اکثریت کے دربار میں یہ طریقہ کم ہی باریاب ہو سکا ہے۔

علوم عقلیہ کے خلاف نفرت کا رجحان صرف بدنام معتزلہ تک محدود نہیں رہا بلکہ ہر اس شخص تک جا پہنچا جس کے اندر ذرا بھی عقلیت کی بو محسوس کی گئی۔ علامہ ابنِ حزم کو اسی جرم میں جلا وطن ہونا پڑا اور اسی حالت میں وہ صحرائے لیلہ میں وفات پاگئے۔ امام رازی کو ان کی عقلیات کی وجہ سے دارو گیر کا سامنا کرنا پڑا اور روپوش ہو کر انھوں نے جان بچائی۔ (دھمواب لہ خاستریک) علامہ آمدی کو اسی وجہ سے اپنا وطن چھوڑنا پڑا، ابن رشد کو فلسفہ کے جرم میں جلا وطن اور نظر بند کیا گیا اور اس کی کتابیں جلائی گئیں۔ امام غزالی، شہرستانی، ابن تیمیہ کوئی بھی فقہا کے فتووں سے بچ نہ سکا امام غزالی نے اسی اندیشہ کی وجہ سے اپنی کتابوں کو عام ہونے نہیں دیا۔ تاہم امام غزالی ہی وہ شخص ہیں جن کے سر اس رجحان کو بدلنے کا سہرا ہے۔ امام صاحب نے منطق کا سیکھنا فرض کفایہ قرار دیا اور فلسفہ کے بارے میں ثابت کیا کہ چند مسائل کے سوا باقی باتیں مذہب کے خلاف نہیں۔ امام صاحب کی بدولت فلسفہ نے مذہب کی بارگاہ میں جگہ پائی اور منطق و فلسفہ مدارس دینیہ کے نصاب کا جزو بن گئے جو آج تک باقی ہے۔ اگرچہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اب امام غزالی کی پیروی یہ ہے کہ جدید فلسفہ اور جدید منطق کو نصاب میں داخل کیا جائے۔ کیونکہ قدیم منطق و فلسفہ اب تاریخ کا موضوع بن چکے ہیں اور عملاً اب ان کی جگہ پر دوسری منطق، اور دوسرا فلسفہ رائج ہو چکا ہے۔

علمائے عقلیات کے خلاف ابتدائی دور میں جو دارو گیر شروع ہوئی تھی وہ اگرچہ بعد کو ختم ہو گئی۔ مگر عملاً اس کے زبردست نقصانات ہوئے۔ ایک زمانہ تھا کہ محدث ابن حبان جو فن حدیث کے بہت بڑے امام گزرے ہیں، اتنی بات پر جلا وطن کر دیے گئے کہ انھوں نے کہا تھا کہ "خدا محدود نہیں ہے"۔ حالانکہ اب بڑے بڑے ائمہ فن خدا کی عظمت و شان کو اسی لفظ سے یاد کرتے ہیں۔ قدما، محدثین کے زمانہ تک یہ کہنا کہ "خدا ہر جگہ ہے"، خاص فرقہ جہمیہ کا مذہب سمجھا جاتا تھا اور کفر کے برابر خیال کیا جاتا تھا۔ ابنِ قیم نے کثرت سے اس قسم کے اقوال محدثین کی اپنی تصنیفات نے نقل کیے ہیں (۱۵) لیکن اب مدت سے تقریباً تمام مسلمانوں کا یہی عقیدہ ہے۔ معتزلہ، جن کے نام و نشان تک کو تاریخ سے مٹا دینے کی کوشش کی گئی۔ ان کی نسبت بعد کو علامہ جلال الدین دوانی نے لکھا:

واما المعتزلة فالمختار انهم لا یکفرون — باقی معتزلہ، تو صحیح یہی ہے کہ وہ کافر نہیں ہیں۔

(۱۶)

علامہ تقی الدین سبکی لکھتے ہیں:

وهاتان الطائفتان الاشعرية والمعتزلة هما المتقاومتان وهما فحولة المتكلمين من اهل الاسلام — یہ دونوں گروہ یعنی اشعریہ اور معتزلہ برابر کے جوڑ ہیں اور دونوں متکلمین اسلام کے سرگروہ ہیں۔

(۱۷، جلد دوم، صفحہ ۱۱)

٭ ٭ ٭

یہاں تک کہ ہجری کیلنڈر کے پہلے ہزارہ کے برعکس اس کے دوسرے ہزارہ میں عقائد کے اندر یہ مسئلہ مسلم ہو گیا کہ:

لا نکفر احدا من اهل القبلة — اہل قبلہ میں سے کسی کو ہم کافر نہیں کہتے۔

مگر غلطی کا یہ اعتراف اس عظیم نقصان کی تلافی نہیں کر سکتا جو تکفیر و تفسیق کی اس پالیسی کے نتیجہ میں ہوا۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ عقلی بحثوں میں عام طور پر وہی لوگ پڑتے ہیں جو زیادہ ذہین اور تعلیم یافتہ ہوں۔ اس لیے یہ قیاس کرنا کچھ مشکل نہیں ہے کہ جن لوگوں کو سزاؤں کا نشانہ بنایا گیا وہ ذہنی طور پر قوم کا بہترین حصہ تھے۔

عطاء بن یسار، سعید بن ابی عروبہ، قتادہ بن دعامہ، ہشام دستوائی، سعید بن ابراہیم، محمد بن اسحاق، امام المغازی، سمان، وہ لوگ تھے جن کے علم حدیث اور جن کی فنی مہارت کو خود محدثین نے تسلیم کیا (۱۸) مگر اس کے باوجود یہ لوگ اس لیے معتوب قرار پائے کہ وہ معتزلی تھے۔ علمائے معتزلہ نے عام تصنیفات کے علاوہ قرآن کی نہایت قیمتی تفسیریں لکھیں جن میں پہلی بار قرآن کو عقل کے موافق ثابت کیا گیا۔ ابو مسلم اصفہانی (م ۳۲۲ھ) نے جامع التنزیل لمحکم التنزیل کے نام سے ۱۳ جلدوں میں ایک تفسیر لکھی۔ ابو القاسم بلخی (م ۳۰۹ھ) نے ۱۲ جلدوں میں ایک تفسیر تیار کی۔ اسی طرح ابو بکر اصم اور قفال نے تفسیریں لکھیں۔ یہ تمام لوگ نہایت ذی علم اور ذہین تھے اور ان کی تفسیریں قرآنی علوم میں نہایت قیمتی اضافہ تھیں، مگر آج یہ سب ناپید ہیں صرف ان کے بعض اقوال امام رازی وغیرہ کی تفسیروں میں ملتے ہیں۔

یہ قیمتی جواہر کیوں برباد کر دیے گئے۔ اس لیے نہیں کہ ان کی باتیں قرآن و حدیث کے متن سے ٹکراتی تھیں۔ بلکہ زیادہ تر اس لیے کہ ذوقِ عام کو ان کی باتیں نامانوس معلوم ہوتی تھیں۔ حالانکہ محض ذوق کسی بات کی صحت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہاں میں ایک مثال نقل کرتا ہوں جس سے اس امر کی وضاحت ہو سکے گی۔

قرآن میں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے کہا کہ خدایا! تو مردہ کو کیوں کر جلائے گا۔ جواب ملا کیا تم کو اس پر یقین نہیں۔ حضرت ابراہیم نے کہا کیوں نہیں۔ لیکن دل کا اطمینان چاہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہوا۔

قال فخذ اربعۃ من الطیر فصرھن الیک ثم اجعل علی کل جبل منھن جزءا ثم ادعھن یاتینک سعیا۔

خدا نے کہا چار پرندلو۔ پھران کو ٹکڑے کر ڈالو۔ پھر ہر پہاڑ پر ان کا ایک حصّہ رکھ آؤ۔ پھر ان کو بلاؤ۔ وہ دوڑتے چلے آئیں گے۔

یہ ترجمہ عام تفسیر کے مطابق ہے۔ اکثر مفسرین کے نزدیک ان الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ پرندوں کو کاٹ کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالو۔ اور پھر ان کٹے ہوئے ٹکڑوں کو پہاڑوں پر پھینک دو۔ اس کے بعد بلاؤ گے تو وہ زندہ ہو کر اور جڑ کر پوری چڑیا کی شکل میں تمہارے پاس آجائیں گے۔

ابو مسلم اصفہانی کی تفسیر جو امام رازی نے نقل کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس تفسیر پر متعدد اعتراضات کئے۔ اول یہ کہ صرھن الیک کے لغوی معنی کاٹ کر ٹکڑے کرنے کے نہیں ہیں۔ صار یصور اگر اس معنی میں آتا بھی ہے تو اس کا صلہ الیٰ کے ساتھ نہیں آتا۔ دوسرے یہ کہ ادعھن میں جو ضمیر ہے وہ ذوی الروح کے لیے مخصوص ہے، اس لیے اس کے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ "پرندوں" کو بلاؤ۔ حالانکہ مفسرین کے قول کے بموجب اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ان کے قطع شدہ اجزاء کو بلاؤ۔ پھر یہ کہ اگر یہی مقصود تھا تو چار کی قید کی کیا ضرورت تھی۔ ایک پرندہ کو ٹکڑے کر کے تجربہ کرنا کافی تھا۔ اسی طرح اس تفسیر میں قطع شدہ ٹکڑوں کو الگ الگ پہاڑوں پر رکھنے کے بھی کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔

ابو مسلم نے اس کی تفسیر یہ کی کہ خدا نے تمثیل کے طور پر حضرت ابراہیم سے کہا کہ مثلاً اگر تم چار پرندوں کو

ادران کو خوب پرچالو کہ وہ تم سے خوب ہل جائیں۔ [۵] پھر ان کو الگ الگ پہاڑ پر چھوڑ آؤ۔ اور اس کے بعد ان کو بلاؤ تو وہ تمھارے پاس آجائیں گے۔ اسی طرح جب روحوں کا خالق روحوں کو بلائے گا تو وہ اس کے پاس دوڑتی ہوئی چلی آئیں گی۔

الفاظ قرآن میں اس تفسیر کو غلط قرار دینے کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ آنحضور سے بھی ایسی کوئی چیز منقول نہیں ہے جو اس کے خلاف ہو۔ تاہم اس طرح کی تفسیر کرنا اتنا بڑا جرم تھا کہ اس کی ۱۳ جلدوں کی کتاب کو ہمیشہ کے لیے دنیا سے نیست و نابود کر دیا گیا۔

یہاں ان غلطیوں کا اعتراف کرنا چاہیے جو ان لوگوں نے کیں، جنھوں نے اس دور میں دین کے عقلی اثبات کا کام کیا۔

مسائل کی عقلی توجیہہ ڈھونڈنے والے لوگ عام طور پر ایک غلطی کرتے ہیں۔ اور یہی غلطی ان لوگوں سے ہوئی۔ عقل کی حیثیت یہ نہیں ہے کہ وہ معرفت کے آخری درجہ تک پہنچ چکی ہے، اس لیے شریعت کی عقلی توجیہہ کا مطلب یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی حقیقت نفس الامری کو بیان کیا جائے۔ بلکہ صرف یہ ہوتا ہے کہ کسی زمانہ یا کسی خاص گروہ کی نسبت سے شریعت کے کسی مسئلہ کو قابلِ فہم بنایا جائے۔

رسائل اخوان الصفار، حکمائے اسلام کی ایک تصنیف ہے جس میں اس کے مصنفین نے ڈر کی وجہ سے اپنا نام ظاہر نہیں کیا۔ اس کتاب کا مقصد اس کے گم نام مصنفین کے الفاظ میں یہ ہے۔

> ہم نے یہ (۵۱) رسالے لکھے ہیں جن میں شریعت اسلامی اور علوم فلسفیہ کے حقائق ظاہر کیے گئے ہیں۔ (۸، جلد ۲، صفحہ ۳۲۹)

یہی دراصل غلطی کی جڑ ہے۔ علمِ کلام کا مقصد شریعت یا فلسفہ کے "حقائق" ظاہر کرنا نہیں بلکہ ایک مخصوص زمان و مکان میں کسی مخصوص ذہن کے پیش نظر شریعت کا اثبات ہے جس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ مخاطب یا معترض کے اپنے معیار کے مطابق شریعت حقہ کو اس کے لیے قابلِ فہم بنایا جائے۔ تاکہ وہ قریب

---

[۵] صادالی کے یہ معنی عربی لغت میں آتے ہیں۔

آگر دین پر غور کر سکے۔ اگر ہمارے بزرگ آج زندہ ہوں تو انھیں اپنے اس موقف کی غلطی خود معلوم ہو جائے کیونکہ وہ دیکھیں گے کہ عقلیات کے بہت سے ... سے مسائل جن کو معیار قرار دے کر وہ طول طویل بحثیں کرتے تھے آج عقلی میدان سے خارج قرار پا چکے ہیں۔ اس میں ان لوگوں کے لیے عبرت کا سامان ہے جو آج عقل کے جدید معیاروں کو تسلیم کر کے دوبارہ ماضی کی اس غلطی کا اعادہ کر رہے ہیں۔

ان حضرات نے اس مفروضہ کے تحت اپنے کام کا آغاز کیا کہ "عقل اور شریعت میں تضاد نہیں ہو سکتا"۔ بلاشبہ اصلاً اس بات کے صحیح ہونے پر ہمارا ایمان ہے۔ مگر اس اصول کو یہاں تک لے جاتے ہیں انھوں نے غلطی کی کہ ان کی اپنی عقل یا مصر و یونان کی عقل جن باتوں کا احاطہ کر چکی ہے، وہی دراصل عقل ہے اور شریعت کو لازماً اس کے مطابق ہونا چاہیے۔ عقل یا علم انسانی کی حد کہاں ہے، یہ مکمل طور پر ایک نامعلوم واقعہ ہے۔ نہ پہلے ایسا سمجھنا صحیح ہو سکتا تھا اور نہ آج کسی شخص کے لیے گنجائش ہے کہ وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو۔ اس لیے ہم عقل کو شریعت کے اسرار سمجھنے میں تو بلاشبہ استعمال کر سکتے ہیں لیکن اگر کوئی چیز ہماری عقل کے خانہ میں بیٹھ نہ رہی ہو تو ہم یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ یہ بات لازماً عقل کے خلاف ہے۔ کیونکہ ایسے ہر معاملہ میں دو میں سے کسی ایک صورت کے پائے جانے کا امکان بہر حال باقی رہتا ہے:

ایک یہ کہ ہماری انفرادی عقل کی رسائی وہاں تک نہ ہو رہی ہو۔ حالانکہ ہمارے ذہن سے باہر اسکی عقلی توجیہہ موجود ہو۔ مثال کے طور پر قرآن میں ذوالقرنین کے بارے میں آیا ہے کہ وہ فتح کرتا ہوا مغربی سمت میں بڑھا یہاں تک کہ وہ ایک ایسے مقام پر پہنچا جہاں اس کو دکھائی دیا کہ سورج ایک گدلے پانی میں غروب ہو رہا ہے۔ (کہف۔ ۸۶) اس آیت کو عقل کے خلاف سمجھا گیا۔ اور طرح طرح سے اس کی تاویلیں کی گئیں۔ حالانکہ اس میں کوئی عقلی استبعاد نہیں۔ کیونکہ آیت حقیقتہً اس سوال کا جواب نہیں ہے کہ سورج کہاں ڈوبتا ہے۔ بلکہ وہ صرف یہ بتاتی ہے کہ قدیم زمانہ میں جبکہ زمین کا جغرافیہ پوری طرح معلوم نہ تھا ایک شخص ممالک کو فتح کرتا ہوا مغربی سمت میں بڑھا تو بالآخر وہ ایک ایسے مقام پر پہنچا جہاں خشکی کی حد ختم ہو گئی تھی اور سامنے یہ منظر تھا کہ سورج پانی کے اندر ڈوب رہا ہے۔ (وجدها تغرب فی عین حمئۃ) ظاہر ہے کہ اگر کوئی مصر سے اٹھے اور بڑھتے بڑھتے افریقہ کے آخری ساحل پر پہنچ جائے تو وہاں شام کے وقت اٹلانٹک کے کنارے

کھڑے ہو کر اس کو یہی منظر نظر آئے گا کہ ـــــ "سورج گدلے پانی میں ڈوب رہا ہے"

دوسرا امکان یہ ہے کہ جو چیز ہمیں خلاف عقل نظر آرہی ہے، وہ ایسی اسی لیے نظر آتی ہے کہ ابھی انسانی علم وہاں تک نہیں پہنچا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن میں ہے کہ قیامت کے دن انسان کے ہاتھ پاؤں اس کے اعمال کی شہادت دیں گے۔ اس پر قدیم زمانہ میں بڑی بحثیں ہوتی تھیں اور طرح طرح سے اس کی تاویلیں کی جاتی تھیں مگر یہ جدید دریافت کہ انسان کے جسم سے حرارتی لہریں (Heat waves) خارج ہوتی ہیں اور یہ کہ یہ حرارتی لہریں ایک قسم کی تصویریں ہیں جو فلمی کیمرہ کی طرح اس کی پوری زندگی کو ہر آن مصوّر کر رہی ہیں، اس نے قرآن کے اس بیان کے بارے میں عقلی شبہات کو بالکل ختم کر دیا ہے ـــ اب اگر یہ شبہ کہیں باقی ہے تو تعصب اور ہٹ دھرمی کی سطح پر ہے نہ کہ عقلی سطح پر۔

علمی اعتبار سے ان غلطیوں سے بھی بڑھ کر جو غلطی کی گئی وہ یہ تھی کہ فلسفہ یونان کو صحیح طور پر سمجھے بغیر اس پر بحث و تنقید شروع کر دی گئی۔ فلسفہ سے پیدا شدہ مسائل پر بحث اگرچہ دوسری صدی ہجری کے وسط میں شروع ہو گئی تھی۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ابن رشد (۵۹۵-۵۱۴ھ) سے پہلے فلسفہ یونان کو صحیح طور پر سمجھا بھی نہیں گیا تھا۔ اس سے پہلے عربی داں علماء کے لیے فلسفہ یونان کو سمجھنے کا ماخذ زیادہ تر بوعلی سینا کی تحریریں تھیں۔ مگر بوعلی سینا یونانی زبان نہیں جانتا تھا اور اس کی غلط تعبیرات نے فلسفہ یونان کو بالکل بدل دیا تھا یہی حال اس وقت تک کے دوسرے حکمائے اسلام کا تھا۔ ان کا دارومدار بالکلیہ ان ترجموں پر تھا جو حنین اور اسحاق وغیرہ نے کیے تھے۔ اس پر لطف یہ کہ ابن سینا کو مفسر ارسطو ہونے کی حیثیت سے ایسی شہرت حاصل ہوئی کہ جو کچھ اس کی زبان سے نکلا، لوگوں نے اس کو ارسطو کی زبان سے نکلا ہوا سمجھ لیا۔ یہاں تک کہ ایسے ایسے مسائل ارسطو اور افلاطون کی طرف منسوب ہو گئے جن کا حقیقۃً ان سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ بہت سے مسائل ہیں جن کو امام رازی، امام غزالی اور تمام متکلمین ارسطو اور افلاطون کی طرف منسوب کرتے ہیں اور ان کی تردید کر کے خیال کرتے ہیں کہ انھوں نے فلسفہ یونانی کی تردید کر دی حالانکہ ان کے مسائل کا ارسطو اور افلاطون سے کوئی تعلق نہیں وہ محض ابن سینا کے دماغ کی ایجادات ہیں۔

اس غلطی کی تصحیح کا کام ابنِ ماجہ، ابنِ طفیل اور ابنِ رشد نے کیا۔ یہ اس درجے کے لوگ تھے کہ ممالک مشرقی میں فارابی کے سوا اور کوئی شخص ان کا ہمسر نہیں گزرا۔ بوعلی سینا وغیرہ نے فلسفۂ یونان کی تشریح میں جو غلطیاں کی تھیں اور جن کی بنا پر کثرت سے غلط مسائل قائم ہو گئے تھے، انھیں لوگوں نے ان غلطیوں کا اظہار کیا۔ اور اصل حقیقت کی تشریح کی۔ فلسفہ یونان کی جس قدر کتابیں عربی زبان میں ترجمہ ہوئی تھیں وہ مغلق، ناتمام اور غلطیوں سے بھری ہوئی تھیں۔ اندلس کے فرماں روا یوسف نے ابن رشد کو حکم دیا کہ ابنِ طفیل کے مشورہ اور شرکت سے ارسطو کی تصانیف کی مفصل شرح لکھے۔ اس طرح مسلم سوسائٹی فلسفۂ یونان سے صحیح طور پر آشنا ہوئی۔ ابنِ رشد نے ایک مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

فانظر هذا الغلط ما اكثره على الحكماء فعليك ان تتبين قولهم هذا ..... اعني في كتب القدماء لا في كتب ابن سينا وغيره الذين غيّروا مذاهب القوم في العلم الالٰهي

۹- صفحہ ۵۱-۵۰

دیکھو حکماء کی طرف لوگ کتنی غلط باتیں منسوب کرتے ہیں۔ تمہارا فرض ہے کہ اس قول پر لحاظ کرو، مگر قدماء کی کتابوں کو دیکھنا، ابنِ سینا وغیرہ کی کتابوں کو نہیں جنھوں نے الٰہیات کے متعلق حکماء کی رائیں الٹ پلٹ کر بیان کیں۔

⁂

یہ غلطی کوئی انوکھی نہیں ہے۔ موجودہ زمانہ میں جو فلسفیانہ افکار مغرب کی زمین سے پیدا ہوئے ہیں، ان کے سلسلے میں بھی ہمارے یہاں ٹھیک یہی غلطی دہرائی جا رہی ہے۔ آج ہر شخص مغربی افکار پر تنقید کرتا ہے مگر یہ حقیقت ہے کہ ان میں کم ہی لوگ ایسے ہوں گے جو یہ جانتے ہوں کہ مغربی فکر حقیقتہً ہے کیا۔ جہاں تک مطبوعہ ذخیرہ کا تعلق ہے ان میں مشکل ہی سے کسی ایسی کتاب کی نشان دہی کی جاسکتی ہے جس میں جدید افکار کا صحیح تعارف کیا گیا ہو۔ بعض اصحابِ قلم کسی اتفاقی سبب کی بنا پر اس حیثیت سے مشہور ہو گئے ہیں کہ وہ جدید علوم کے ماہر ہیں (جیسے قدیم زمانہ میں بوعلی سینا مشہور ہو گیا تھا) نتیجہ یہ ہے کہ ان کی تحریریں یا ان کے ترجمے پڑھ کر لوگ سمجھ لیتے ہیں کہ انھوں نے مغربی فکر کو سمجھ لیا۔ اور اس کے بعد بے تکلف تنقید کا فرض انجام دینا شروع کر دیتے ہیں۔

عقل کی راہ سے کام کرنے والوں کی ان خامیوں نے ان کے کام میں طرح طرح کی خامیاں پیدا کر دیں۔ اس طرح اُن کے غور و فکر کے جو نتائج سامنے آئے اس کے جواب میں دوسرا ردِ عمل پیدا ہوا۔ اس کے نمائندے اشاعرہ تھے۔ اس دوسرے گروہ نے عقل کو بالکل الگ کر کے ہر بات کی توجیہہ شروع کی۔

اشاعرہ کے ابتدائی دور کو دیکھیے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قوم کا قدامت پسند طبقہ محض ضد کی نفسیات کے تحت ایک گروہ کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا ہو۔ نقل کے ظاہری مفہوم پر اصرار اور عقلی علوم کی کلی تردید ان کے کام کی نمایاں خصوصیت ہے۔ جو اہم مسائل اس زمانہ میں اشعریت اور اعتزال کے درمیان حدِ فاصل کہے جاتے تھے، اور جن پر زبردست بحثیں ہوتی تھیں، ان میں سے چند یہ ہیں:-

اشعریہ	معتزلہ
۱۔ خدا کے لیے جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اس کی طاقت سے باہر ہے۔	۱۔ خدا کسی کو تکلیف مالا یطاق نہیں دیتا۔
۲۔ خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اس کے کہ ان کا کوئی جرم ثابت ہو۔	۲۔ خدا جرم کے بغیر کسی کو سزا نہیں دیتا۔
۳۔ کوئی شے فی نفسہٖ اچھی یا بُری نہیں شارع جس چیز کو اچھی کہہ دیتا ہے اچھی ہو جاتی ہے اور جس کو بری کہتا ہے بری ہو جاتی ہے۔	۳۔ ہر شے پہلے سے اچھی یا بری ہے۔ شارع اسی چیز کو اچھی کہتا ہے جو فی نفسہٖ اچھی تھی اور اسی چیز کو بری کہتا ہے جو پہلے سے بری تھی۔
۴۔ اللہ تعالیٰ دین اور دنیا کی مصلحتوں کا لحاظ نہیں رکھتا۔	۴۔ اللہ تعالیٰ دین اور دنیا کے مصالح کا لحاظ کرتا ہے
۵۔ زندگی کے لیے کوئی جسم یا خاص بناوٹ شرط نہیں مثلاً آگ میں خدا عقل اور زندگی اور گویائی پیدا کر سکتا ہے۔	۵۔ خدا خاص طرح کے اجسام ہی میں زندگی اور عقل پیدا کرتا ہے۔
۶۔ خدا محالات کا حکم دے سکتا ہے اور دیتا ہے۔	۶۔ خدا کسی محال چیز کا حکم نہیں دیتا۔
۷۔ خدا کو عدل و انصاف کرنا ضروری نہیں ہے	۷۔ خدا کے لیے عدل و انصاف کرنا ضروری ہے

۸۔ خدا عبادت کے عوض میں عذاب اور گناہ کے بدلے میں انعام دے سکتا ہے۔ اگر وہ ایسا کرے تو ناانصافی نہیں ہے۔	۸۔ خدا عبادت کے بدلے عذاب اور گناہ کے بدلے انعام نہیں دے سکتا۔ اگر ایسا کرے تو یہ ظلم اور ناانصافی ہے۔

(احیاء العلوم، شرح مواقف وغیرہ)

اشاعرہ کے علمِ کلام کی اس شدت کو کم کرنے اور اس کو عقل سے قریب لانے کے لیے علمِ کلام کی وہ شاخ وجود میں آئی جس کو ماتریدیہ کہا جاتا ہے۔ انھوں نے ان تمام اصولوں سے جن کو مختصات اشاعرہ میں گنا جاتا ہے، اختلاف کیا۔ علامہ ابن البیاضی نے ان دونوں مکاتبِ فکر کے مختلف فیہ مسائل کی تعداد پچاس بتائی ہے۔ (۱۳، جلد۴، صفحہ ۱۲) قدیم زمانہ میں احناف زیادہ تر ماتریدیہ ہوتے تھے، مگر بعد کو علمی کام نہ ہونے کی وجہ سے یہ طریقہ گم نام ہوگیا۔

یہ اشاعرہ کا علمِ کلام تھا۔ یہ علم کلام اگرچہ علوم عقلیہ کے جواب میں پیدا ہوا مگر اس کی بنیاد عقل سے زیادہ نقل کے اوپر تھی۔ انھوں نے فلسفیانہ اشکالات کا جواب دینے کے لیے جو دلائل فراہم کیے، وہ وہی تھے جو ان کی اپنی ذہنی ساخت کا نتیجہ تھے۔ فلسفیانہ ذوق کے لیے ان میں بہت کم تسکین کا سامان تھا۔ وہ خود نقلی اصطلاحات میں سوچنے کے عادی تھے۔ اس لیے اپنے استدلال میں بھی اسلامی روایتیں اور سندیں پیش کرتے تھے۔ بلاشبہ نقلی دلائل بھی دلائل ہیں مگر دلیل پیش کرنے کا مطلب مخاطب کو مطمئن کرنا ہوتا ہے اور جب مخاطب خود نقل کی صحت (Validity) کے بارے میں مشتبہ ہو تو نقل کو نقل کی دلیل میں پیش کرنا ایک بے فائدہ کام ہے۔ اس طرح کا استدلال صرف معتقدین کو خوش کر سکتا ہے۔ وہ معترضین کو مطمئن نہیں کر سکتا۔ ہمارے یہ علماء اس بنا پر معذور کہے جاسکتے ہیں کہ اس وقت تک وہ منطق و فلسفہ سے بالکل ناآشنا تھے، مگر مخاطب کے لیے اس کی عدم افادیت تو پھر بھی برقرار رہے گی۔

امام غزالی اسی صورت حال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ثم انی ابتدأت بعلم الکلام فحصّلته وعقلته وطالعت کتب المحققین منهم وصنفت	پھر میں نے علم کلام کو دیکھنا شروع کیا۔ چنانچہ اس کو حاصل کیا اور اس کو سمجھا اور محققین کی کتابیں پڑھیں

فیہ ما اروت ان اصنّف فصادفتہ
علما وانیا بمقصودہ غیر واف بمقصودی
وانما مقصودہ حفظُ عقیدۃ اھل
السنۃ وحراستہا عن تشویش اھل
البدعۃ - وھٰذا قلیل النفع فی
جنب من لا یسلّم سوی الضرورّیات
شیئاً اصلا۔ (۱۱)

اور خود بھی جو چاہا تصنیف کیا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ علم اپنے مقصد کے لیے تو کافی ہے مگر میرے مقصد کے لیے کافی نہیں۔ اس کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ اہلِ سنت کے عقیدہ کو بدعتیوں کی رخنہ اندازی سے محفوظ رکھا جائے۔ اور اس شخص کے مقابلہ میں چنداں مفید نہیں جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کو تسلیم نہیں کرتا۔

امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

ان کثیرا مما یتکلمہ المتکلمون باطل (۱۲)

متکلمین کی اکثر باتیں لغو ہوتی ہیں۔

اشعریت دراصل اربابِ نقل اور اربابِ عقل کے درمیان بیچ کی راہ کے طور پر ظاہر ہوئی۔ انھوں نے اسلامی عقائد کی ایسی تشریح کی جو ان کی دانست میں عقل و نقل دونوں سے ربط رکھتے تھے۔ مگر اشعریت کم از کم اپنے ابتدائی دور میں، نقل کی نقلی تشریح سے آگے نہ بڑھ سکی۔ علامہ ابنِ رشد نے اشاعرہ کے علم کلام پر نہایت سختی سے گرفت کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان کا طریقہ نہ عقلی ہے نہ نقلی۔ نقلی اس لیے نہیں کہ وہ نصوص میں تاویل کرتے ہیں اور محدثین کی طرح الفاظ کے ظاہری معنی نہیں لیتے۔ عقلی اس لیے نہیں کہ جس قدر دلائل ان کی کتابوں میں مذکور ہیں، وہ منطق و فلسفہ کے معیار پر ٹھیک نہیں اترتے۔ (۱۴)

علامہ ابن تیمیہ نے اس خیال کی مدلل تردید کی ہے کہ اشاعرہ کے عقائد ہی عمومی طور پر اکابر سلف کے عقائد بھی تھے۔ مثلاً یہ سمجھا جاتا ہے کہ امام ابوالحسن اشعری کی طرح قرونِ اولیٰ کے لوگ بھی حسن و قبح عقلی کے قائل نہ تھے اور اس بنا پر احکام شرعی کا مصالح عقلی پر مبنی ہونا ضروری ... نہیں سمجھتے تھے۔ علامہ موصوف لکھتے ہیں ــــــ "وہ تمام اکابر سلف حسن و قبح کے قائل تھے۔ سب سے پہلے اس کا انکار امام ابوالحسن اشعری نے کیا اور وہی اس خیال کے موجد ہیں۔" (۱۲)

امام غزالی پہلے شخص ہیں جنھوں نے علم کلام کو اس ردایتی ڈھانچہ سے نکالا۔ امام صاحب نے ابتداءً اشعری طریقہ کی حمایت کی لیکن تحقیق کے بعد بالآخر ان پر کھلا کہ اشعری طریقہ عامۂ مسلمین کے لیے ٹھیک ہے بجز اس سے ان لوگوں کی تشفی نہیں ہو سکتی جو نقل کو عقل کی راہ سے سمجھنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے عقلی مذاق پر متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ اگر چہ، جیسا کہ ابن رشد نے تصریح کی ہے، یونانی زبان سے عدم واقفیت کی وجہ سے امام صاحب کو فلاسفہ کے خیالات سمجھنے میں کہیں کہیں غلطیاں بھی ہوئیں (۹) مگر انھوں نے علم کلام میں جس نئے دور کی بنیاد رکھی وہ بالآخر عظیم نتائج کی شکل میں تاریخ میں ظاہر ہوا۔ یہ انھیں کا کارنامہ ہے کہ معقولات کو منقولات کی بارگاہ میں پہلو بہ پہلو جگہ ملی۔ اور ہمارے مدارس میں وہ طرز تعلیم رائج ہوا جس نے بعد کو امام رازی، شیخ الاشراق، علامہ آمدی، عبدالکریم شہرستانی جیسے لوگ پیدا کئے جو علوم نقلیہ کے ساتھ علوم عقلیہ میں بھی یکساں طور پر کمال رکھتے تھے اور جنھوں نے نقل کو عقل سے ثابت کرنے کا وہ عظیم کام انجام دیا جو ان کے اپنے وقت کے لحاظ سے درکار تھا ——— یہاں تک کہ ساتویں صدی ہجری میں علامہ ابن تیمیہ پیدا ہوئے جو بہت بڑے محدث ہونے کے ساتھ بہت بڑے منطقی بھی تھے، انھوں نے علم کلام میں کمال حاصل کیا اور علم کلام کے تمام مروجہ طریقوں پر محققانہ نظر ڈالی۔ پھر اس فہرست میں اگر اولین میں ابن رشد اور آخرین میں شاہ ولی اللہ (۱۳۰۰-۱۲۱۴م) کو شامل کر لیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ قدیم فلسفہ و منطق کے مقابلہ میں اسلام کے اثبات کے لیے اس امت کو جو کچھ کرنا تھا وہ اس نے اس آخری حد تک انجام دیدیا جس کو شریعت کی اصطلاح میں اتمام حجت کہا گیا ہے۔ یہ علم کلام اپنے آغاز میں جتنا ناقص تھا۔ اپنے اختتام پر اتنا ہی کامیاب رہا۔

قسط (۲)

مولانا ابوالکلام آزادؒ اور ان کی کتب تفسیر

جناب ابوسلمان شاہجہاں پوری - کراچی

یہاں میں ایک خاص امر کی جانب توجہ دلانا چاہتا ہوں۔ غور فرمائیے کہ اس ترتیب کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ جس کی جانب اوپر کی سطروں میں اشارہ کیا گیا اور ان تینوں چیزوں میں سے کسی دو کو ایک دوسرے میں ضم کر دیا جاتا ہے تو کیا یہ بات مصنف کی محنتوں اور کاوشوں پر پانی پھیر دینے اور ترجمان القرآن کے محاسن کو تباہ کر دینے کے مترادف نہ ہوگی؟

حیرت اور تعجب ہے کہ ترجمان القرآن کے مرتبین نے ترجمہ، نوٹ اور تفسیری مقالات کے مقاصد اور ان کی ترتیب کی اہمیت کو کس طرح نظر انداز کر دیا! ترجمان القرآن کے نئے ایڈیشن کی دوسری جلد جو ساہتیہ اکیڈمی[۱] (دہلی) نے شائع کی ہے، اس میں بھی ظلم روا رکھا گیا ہے۔ اس کے نوٹ اور سورت

---

[۱] ہندوستان کی حکومت نے طے کیا تھا کہ ساہتیہ اکیڈمی دہلی مولانا کی تصنیفات، مضامین، مقالات وغیرہ کے مجموعے شائع کرے گی۔ اس فیصلے کے مطابق اس وقت تک "غبار خاطر" اور "ترجمان القرآن" کی دو جلدیں (جلد اول سورہ فاتحہ، جلد دوم سورہ بقرہ تا سورہ انعام) شائع ہو چکی ہیں۔ شاید تیسری جلد بھی عنقریب شائع ہونے والی ہے۔ اور تذکرہ پریس میں ہے۔

"ترجمان القرآن" محمد اجمل خان صاحب اور پھر ڈاکٹر عبد المجید خاں صاحب نے مولوی احمد حسین خان صاحب کی مدد سے مرتب کیا ہے اور "غبار خاطر" جناب مالک رام نے مرتب کی ہے۔ جہاں تک ان فاضل حضرات کی محنت اور تحقیق و کاوش کا تعلق ہے اس کی داد نہ دینا بڑا ظلم ہوگا۔ "ترجمان القرآن" کا یہ ایڈیشن نہایت جامع اور جدید اصولِ ترتیب کے عین مطابق ہے۔ "غبار خاطر" پر حواشی اور تخریج اشعار کے سلسلے میں مالک رام نے جو محنت کی ہے اس کا اندازہ کچھ وہی حضرات کر سکتے ہیں جنھیں اس قسم کے علمی و تحقیقی کاموں کا تجربہ ہو۔ لیکن ان کی تحقیق و کاوش کی اہمیت اور افادیت ہر شخص محسوس کر سکتا ہے۔ "ترجمان القرآن"، ٹائپ میں اور "غبار خاطر"، آفسٹ میں شائع

بقیہ صفحہ ۹۸ پر

کے آخری تفسیری مباحث ایک دوسرے میں ضم کردیے گئے ہیں۔ جہاں تک اس ایڈیشن کی جلد ثانی کا تعلق ہے اس میں صرف سورۂ بقرہ کے آخر میں چند صفحوں کے تفسیری مباحث تھے، لیکن آئندہ جلدوں میں تو یہ مقالات بعض سورتوں میں شاید سو سو صفحے تک جائیں اگر ان میں بھی یہی صورت اختیار کی گئی تو یہ بڑا ظلم ہوگا۔

ترجمان القرآن کے مرتبین اور ناشرین کی مساعی کے اعتراف اور ان کے لیے جذبات شکر گزاری کے باوجود یہ تذکرہ زبان قلم پر آگیا تو اس کے لیے میں بالکل مجبور تھا۔ امید ہے کہ مرتبین اور ناشرین اس پر سنجیدگی سے غور فرمائیں گے۔

البصائر۔ لہ

ترجمہ و تفسیر کے سلسلے کی آخری کڑی "مقدمہ تفسیر تھا۔ مقدمۂ قرآن مجید کے مقاصد و مطالب پر اصولی مباحث کا مجموعہ تھا۔ مولانا چاہتے تھے کہ اس میں مطالب قرآنی کے جوامع وکلیات مدون ہوجائیں۔" تذکرہ" میں مولانا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۷ :- ہوئی ہے۔ ٹائپ اور کتابت نہایت خوشنما، اغلاط سے پاک، کاغذ عمدہ، خوبصورت اور مضبوط جلد مع گرد پوش، غرض کہ یہ ایڈیشن صوری خوبیوں کے لحاظ سے بھی مولانا کی تمناؤں کا عکس جمیل ہے اور ترجمان القرآن میں صرف ایک بات کے سوا جس کی طرف مضمون میں اشارہ کیا گیا۔ یہ ایڈیشن ہر طرح قابل اطمینان اور قابل ستائش ہے۔ اگر ترجمان القرآن جلد دوم کی ترتیب جدید کے متعلق میری رائے درست ہے تو یہ بات بھی معلوم ہے کہ اس فروگذاشت کی ذمہ داری ساہتیہ اکیڈمی پر ہرگز نہیں بلکہ اس کے فاضل مرتبین پر ہے جنھوں نے ترجمہ، نوٹس اور تفسیری مقالات کے مقاصد و نوعیت اور ان کی سابقہ ترتیب کی اہمیت کو نظر انداز کردیا ہے۔

حاشیہ صفحہ ہذا لہ:- "البصائر کے نام سے مولانا ایک غیر سیاسی، علمی و دینی پرچہ بھی نکالنا چاہتے تھے۔ الہلال میں اس کا اشتہار بھی شائع ہوتا رہا تھا۔ مولانا عبدالماجد دریابادی کے نام خط مورخہ ۲۶ مئی ۱۹۱۳ء میں تحریر فرماتے ہیں:

"کیا آپ اس کو پسند فرمائیں گے کہ "البصائر" کے لیے جو ایک ماہوار غیر سیاسی خالص علمی و دینی پرچہ ہوگا، جو جولائی سے شائع ہوجائے گا کوئی مضمون مخصوص ارقام فرمائیں یا کسی اہم علمی موضوع پر مواد ترجمہ ہو یا بطور خود۔ ...... البصائر کے لیے مضمون ۱۵ جون تک ضرور مل جانا چاہیے۔ پہلا نمبر مدت سے مرتب ہے صرف بعض ابواب باقی ہیں۔"

(باقی صفحہ ۹۹ پر)

نے کئی جگہ اس کا ذکر کیا ہے۔ اس سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا نام "البصائر" تھا۔ ایک جگہ فلسفہ و عقل اور کتاب و سنت کی رہنمائی پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہ مقام من جملہ روح الروح معارف کتاب و سنّت و حقیقت الحقائق قرآن و شریعت کے ہے۔ اسکی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ تفسیر البیان میں ایک سے زائد مواقع پر اس کی تشریح و توضیح ملے گی اور اس سے زیادہ مقدمہ تفسیر موسوم بہ "البصائر" میں بعنوان "حقیقتِ ایمان و کفر" ملے"

مولانا کے نزدیک مقدمے کی بڑی اہمیت تھی اور اس کی ضرورت نہ صرف برصغیر کے مسلمانوں بلکہ پوری دنیائے اسلام کو تھی۔ اس لیے انھوں نے مقدمہ عربی میں مرتب کیا تھا۔ مولانا غلام رسول مہر فرماتے ہیں:

"(ایک مرتبہ مولانا نے) خود ہی کہا کہ مقدمہ عربی میں لکھا ہے۔ میں نے اس کا سبب پوچھا تو فرمایا اس کی ضرورت پوری دنیائے اسلام کو ہے۔ عربی کے ذریعے یہ مطالب جلد از جلد دنیائے اسلام کے ہر حصے میں پہنچ جائیں گے۔ بعد ازاں انھیں اُردو میں منتقل کر لینا مشکل نہ ہوگا۔" ۲ے

مقدمہ وقت کی ایک اہم چیز تھا۔ مولانا نے تذکرہ اور ترجمان القرآن میں متعدد مقامات پر تفصیلی بحث کے لیے مقدمے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان مباحث کی نوعیت اور مجمل اشارات سے مقدمے کے مباحث اور ان کی اہمیت کا اندازہ بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔ مولانا مہر صاحب فرماتے ہیں:

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۸: (تبرکات آزاد، صفحہ ۹۱)

مولانا غلام رسول مہر صاحب اس پر حاشیے میں فرماتے ہیں:

"ایک ماہوار دینی رسالہ جس کا اعلان پہلے "البیان" کے نام سے ہوا تھا اسے صرف تفسیر اور علوم و معارف قرآن کے لیے مخصوص رکھنا چاہتے تھے۔ پھر یہ قرار پایا کہ یہ رسالہ دینی و علمی ہونا چاہیے اور اس کا نام "البصائر" تجویز ہوا۔ زیر غور مکتوب میں اسی کا ذکر ہے۔ پھر "الہلال" میں اشتہار بھی دیا گیا تھا کہ "البصائر" شوال ۱۳۳۱ ہجری (ستمبر ۱۹۱۳ء) سے شائع ہونے لگے گا۔ بلکہ اس کا ایک عربی ایڈیشن بھی شائع کرنے کا ارادہ تھا لیکن "البصائر" نہ اُردو شائع ہوا نہ عربی" (تبرکات آزاد، مرتبہ غلام رسول مہر، ناشر کتاب منزل، لاہور، صفحات ۹۲-۹۱) (باقی صفحہ ۱۰۰ پر)

"مولانا جب کبھی قرآن کے باب میں گفتگو فرماتے تھے اور مقدمے کا ذکر آجاتا تھا تو صاف معلوم ہوتا تھا کہ ان کے نزدیک یہ بڑی اہم کتاب تھی۔ ایک مرتبہ فرمایا کہ دیکھیے قرآن کے متعلق میں نے تمام اصولی مطالب کو مقدمے کے چوبیس عنوانوں کے تحت تقسیم کر لیا ہے۔ پھر ان پر ایسے انداز میں بحث کی ہے کہ کوئی چیز رہ نہ جائے جسے قرآن کو سمجھنے کے سلسلے میں جاننا ضروری ہے۔" ؎۱

تذکرہ اور ترجمان القرآن میں متعدد مقامات پر بحث کو سمیٹتے ہوئے اس قسم کے جملے نوکِ قلم پر آگئے ہیں:

۱۔ شرح حقیقت تحریف شریعت، علی الخصوص فتنتین عظیمتین یونانیہ و عجمیہ کے لیے مقدمہ تفسیر باب بست و ہیجم اور تفسیر سورہ فاتحۃ الکتاب کو دیکھنا چاہیے۔ ؎۲

۲۔ یہاں جو کچھ لکھا گیا متفرق اشارات تھے۔ اس مطلب کو متعدد مقامات میں مفصل لکھا جا چکا ہے۔ سب سے زیادہ مقدمہ تفسیر میں۔ ؎۳

۳۔ سورہ یونس کے ایک نوٹ میں عدم احاطہ علم اور تکذیب حقائق، کی بحث میں لکھتے ہیں۔
"یہ مقام مہمات معارف میں سے ہے اور تفسیر اس کی مقدمے میں ملے گی۔ ؎۴

۴۔ اسی طرح سورہ ہود کے آخری مقالے میں جہاں قصص قرآنی کے مبادی و مقاصد کی بحث ہے اس ایک جگہ بحث کو مختصر کر دینے کے بعد حاشیے میں فرماتے ہیں۔

بقیہ حاشیہ ص ۹۹۔ غرض کہ واضح رہنا چاہیے کہ "البصائر"، المعروف بہ مقدمہ تفسیر "البصائر" ماہوار رسالے سے بالکل الگ اور مختلف چیز تھا"

؎۱ تذکرہ، ناشر کتابی دنیا،" لاہور"، صفحہ ۱۹۲ ؎۲ دیباچہ باقیات ترجمان القرآن، مرتب مولانا غلام رسول مہر، ناشر شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، صفحہ ۱۶: حاشیہ صفحہ ہذا: ؎۱ دیباچہ باقیات ترجمان القرآن، مرتبہ مولانا غلام رسول مہر، ناشر شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، صفحہ ۱۵ ؎۲ تذکرہ، صفحہ ۲۱۰

؎۳ تذکرہ، صفحہ ۲۳۵

؎۴ ترجمان القرآن، جلد دوم، صفحہ ۱۸۱

"مطالبِ قرآنی کا یہ مقام نہایت وسیع ہے اور اس قدر تفصیل کے بعد بھی بے شمار اطراف بحث تشنہ رہ گئے ہیں لیکن اس کے سوا چارہ نہیں کہ تکمیلِ بحث کے لیے مقدمے کا انتظار کیا جائے۔" [۱]

۵۔ اس قسم کے تمام مقامات اور ان کے مباحث [۲] کے مطالعے سے مقدمے کے مطالب، اس کی وسعت اور اس کے علمی و تحقیقی معیار کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

میں یہاں ان مقامات کی تفصیل اور تعارف کے بجائے، ان اصولوں کی جانب توجہ دلانا چاہتا ہوں، جن کے تحت مولانا نے ان تمام اسباب و موثرات کو سمیٹ لیا ہے۔ جو فہم حقیقت میں مانع ہوئے۔ مولاناؒ فرماتے ہیں:

"میں نے مقدمۂ تفسیر میں کوشش کی ہے انھیں چند اصول و انواع کے ماتحت سمیٹ لوں اس سلسلے میں حسب ذیل دفعات قابلِ غور ہیں:

۱۔ قرآن حکیم اپنی وضع، اپنے اسلوب، اپنے اندازِ بیان، اپنے طریقِ خطاب، اپنے طریقِ استدلال، غرضکہ اپنی ہر بات میں اپنا بے میل فطری طریقہ رکھتا ہے اور یہی وہ بنیادی امتیاز ہے، جو انبیاء کرام (علیہم السلام) کے طریقِ ہدایت کو علم و حکمت کے وضعی طریقوں سے ممتاز کر دیتا ہے۔

قرآن جب نازل ہوا تو اس کے مخاطبوں کا پہلا گروہ بھی ایسا ہی تھا۔ تمدن کے وضعی اور صناعی سانچوں میں ابھی اس کا دماغ نہیں ڈھلا تھا۔ فطرت کی سیدھی سادی فکری حالت پر قانع تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن اپنی شکل و معنی میں جیسا کہ واقع ہوا تھا ٹھیک ٹھیک ویسا ہی اس کے دلوں میں اتر گیا اور اسے قرآن کے فہم و معرفت میں کسی طرح کی دشواری محسوس نہیں ہوئی۔ صحابہ کرام پہلی مرتبہ قرآن کی کوئی آیت یا سورت سنتے تھے اور سنتے ہی اس کی حقیقت پا لیتے تھے۔

لیکن ..... جوں جوں وضعیت کا ذوق بڑھتا گیا، قرآن کے فطری اسلوبوں سے طبیعتیں ناآشنا

---

[۱] ترجمان القرآن، جلد دوم، صفحہ ۱۱۵

[۲] مثلاً ترجمان القرآن، جلد دوم صفحات ۲۱۵، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۸۷، ۴۹۵ وغیرہ۔

ہوتی گئیں۔ رفتہ رفتہ وہ وقت آگیا کہ قرآن کی ہر بات وضعی اور صناعی طریقوں کے سانچوں میں ڈھالی جانے لگی۔

...... فطرت سے جب بعد ہو جاتا ہے اور وضعیت کا استغراق طاری ہو جاتا ہے تو طبیعتیں اس پر راضی نہیں ہوتیں کہ کسی بات کو اس کی قدرتی سادگی میں دیکھیں۔ وہ سادگی کے ساتھ حسن و عظمت کا تصور کرہی نہیں سکتیں۔ وہ جب کسی بات کو بلند اور شاندار دکھانا چاہتی ہیں تو کوشش کرتی ہیں کہ زیادہ سے زیادہ وضعیت اور صناعیت کے پیچ و خم پیدا کر دیں۔ یہی معاملہ قرآن کے ساتھ پیش آیا...... خلف کی طبیعتوں پر یہ بات شاق گزرنے لگی کہ قرآن اپنی سیدھی سادی شکل میں نمایاں ہو۔ ان کی وضعیت پسندی اس پر قانع نہیں ہو سکتی تھیں۔ انھوں نے قرآن کی ہر بات کے لیے وضعیت کے جامے تیار کرنے شروع کر دیے اور یہ جامہ چونکہ اس پر درست نہیں آسکتا تھا اس لیے بہ تکلف پہنانا چاہا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ حقیقت کی موزونیت باقی نہ رہی ہر بات ناموزوں اور الجھی ہوئی بن کر رہ گئی.......

بہر حال یاد رہے کہ وضعیت کے سانچے جتنے ٹوٹتے جائیں گے قرآن کی حقیقت ابھرتی آئے گی۔

قرآن کے اسلوب بیان کی نسبت لوگوں کو جس قدر مشکلیں پیش آئیں، محض اس لیے کہ وضعیت کا استغراق ہوا اور فطرت کی معرفت باقی نہ رہی۔

قرآن کے مختلف حصوں اور آیتوں کے مناسبات و روابط کے سارے الجھاؤ صرف اسی لیے ہیں کہ فطرت سے بعد ہو گیا اور وضعیت ہمارے اندر بسی ہوتی ہے ہم چاہتے ہیں، قرآن کو بھی ایک ایسی مرتب کتاب کی شکل میں دیکھیں جیسی کتابیں ہم مرتب کرتے ہیں۔

قرآن کی زبان کی نسبت بحثوں کا جس قدر انبار لگا دیا گیا ہے، وہ بھی محض اس لیے ہے کہ فطرت کے سمجھنے کی ہم میں استعداد باقی نہیں رہی۔

قرآن کی بلاغت کا مسئلہ ہمارے وجدان کے لیے اس قدر سہل مگر ہمارے دماغ کے لیے اس قدر دشوار کیوں ہو رہا ہے؟ صرف اس لیے کہ وضعیت کا خود ساختہ ترازو ہمارے ہاتھ میں ہے۔ ہم چاہتے ہیں اسی سے قرآن کی بلاغت بھی وزن کریں۔

قرآن کا طریق استدلال کیوں نمایاں نہیں ہوتا؟ اس کے تمام دلائل و براہین جھیں وہ "حجۃ بالغۃ" سے

تعبیر کرتا ہے، کیوں مستور ہو گئے ہیں؟ اسی لیے وضعیت کے استغراق نے منطق کا سانچہ ہمیں دے دیا ہے ہم چاہتے ہیں کہ قرآن کے دلائل و براہین بھی اس میں ڈھالیں۔

غرض کہ جس گوشے میں جاؤ گے یہی اصل سامنے پاؤ گے۔

۲۔ جب کسی کتاب کی نسبت یہ سوال پیدا ہو کہ اس کا مطلب کیا ہے؟ تو قدرتی طور پر ان لوگوں کے فہم کو ترجیح دی جائے گی، جنھوں نے خود صاحب کتاب سے اس کا مطلب سمجھا ہو۔ قرآن تیئیس ۲۳ برس کے اندر بتدریج نازل ہوا اور جس قدر نازل ہوتا تھا۔ صحابۂ کرام سنتے تھے، نمازوں میں دہراتے تھے اور جو کچھ پوچھنا ہوتا تھا خود پیغمبر اسلام (صلعم) سے پوچھ لیتے تھے۔ ان میں بعض افراد خصوصیت کے ساتھ فہم قرآن میں ممتاز ہوئے اور خود پیغمبر اسلام (صلعم) نے اس کی شہادت دی۔ مذہبی خوش اعتقادی کی بنا پر نہیں بلکہ قدرتی طور پر ان کے فہم کو بعد کے لوگوں کے فہم پر ترجیح ہونی چاہیے۔ لیکن بدقسمتی سے ایسا نہیں سمجھا گیا۔ بعد کے لوگوں نے اپنے اپنے عہد کے فکری موثرات کے ماتحت نئی نئی کاوشیں شروع کر دیں اور سلف کی صریح تفسیر کے خلاف ہر گوشے میں قدم اٹھا دیے۔ کہا گیا "سلف ایمان میں قوی ہیں لیکن علم میں خلف کا طریقہ قوی ہے"۔ حالانکہ خود سلف کا اپنی نسبت یہ اعلان تھا کہ "ابرہم قلوباً و اعمقہم علماً"۔ نتیجہ یہ نکلا کہ روز بروز حقیقت مستور ہوتی گئی اور اکثر گوشوں میں ایک صاف بات الجھتے الجھتے بالکل ناقابلِ حل بن گئی........

اس بات کا اندازہ کرنے کے لیے قرآن کا کوئی ایک مقام لے لو۔ پہلے اس کی تفسیر صحابہ و تابعین کی روایات میں ڈھونڈھو پھر بعد کے مفسروں کی طرف رُخ کرو اور دونوں کا مقابلہ کرو۔ صاف نظر آجائے گا کہ صحابہ و سلف کی تفسیر میں معاملہ بالکل واضح تھا۔ بعد کی بے محل دقیقہ سنجیوں نے اسے کچھ سے کچھ بنا دیا اور الجھاؤ پیدا ہو گئے۔

۳۔ غیر مسلم اقوام کے قصص و روایات اول دن سے پھیلنا شروع ہو گئے تھے۔ ان میں سے اسرائیلیات (یعنی یہودیوں کے قصص و خرافات) کو ہمیشہ محققین نے چھانٹنا چاہا لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان عناصر کے مخفی اثرات دور دور تک سرایت کر چکے تھے اور وہ برابر جسم تفسیر میں پیوست رہے۔

۴۔ ایک طرف تو صحابہ و سلف کی روایات سے تغافل ہوا۔ دوسری طرف روایات تفسیر کے غیر محتاط صاحبوں نے

الگ آفت بپا کردی اور ہر تفسیر جس کا سرا کسی نہ کسی تابعی سے ملا دیا گیا، سلف کی تفسیر سمجھ لی گئی۔

۵۔ اس صورت حال کا سب سے زیادہ افسوسناک نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کا طریق استدلال دور از کار دقیقہ سنجیوں میں گم ہو گیا۔ یہ ظاہر ہے کہ اس کے تمام بیانات کا محور و مرکز اس کا طریق استدلال ہی ہے۔ اس کے ارشادات و بصائر، اس کے قصص و امثال، اس کے مواعظ و حکم، اس کے تمام مقاصد و مہمات سب اسی چیز سے کھلتے اور ابھرتے ہیں۔ یہ ایک چیز کیا گم ہوئی گویا اس کا سب کچھ ہی گم ہو گیا۔

ہمیں ورق کہ سیہ گشتہ، مدعا ایں جاست

انبیاء کرام کا طریق استدلال یہ نہیں ہوتا کہ منطقی طریقے پر نظری مقدمات ترتیب دیں، پھر ان کی بحثوں میں مخاطب کو الجھانا شروع کر دیں۔ وہ براہِ راست تلقین و اذعان کا فطری طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ اسے ہر دماغ وجدانی طور پر پا لیتا ہے۔ ہر دل قدرتی طور پر قبول کر لیتا ہے لیکن ہمارے مفسروں کو فلسفہ و منطق کے انہماک نے اس قابل ہی نہ رکھا کہ کسی حقیقت کو اس کی سیدھی سادی شکل میں دیکھیں اور قبول کرلیں..... نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کے دلائل و براہین کی ساری خوبروئی اور دلنشینی طرح طرح کی بناوٹوں میں گم ہو گئی......

۶۔ یہ آفت صرف طریق استدلال ہی میں پیش نہیں آئی، بلکہ تمام گوشوں میں پھیلی منطق و فلسفہ کے مباحث نے طرح طرح کی نئی مصطلحات پیدا کر دی تھیں۔ عربی لغت کے الفاظ ان مصطلحہ معانی میں مستعمل ہونے لگے۔ یہ ظاہر ہے کہ قرآن کا موضوع فلسفہ یونانی نہیں ہے اور نہ نزولِ قرآن کے وقت عربی زبان ان مصطلحات سے آشنا ہوئی تھی پس جہاں کہیں قرآن میں وہ الفاظ آتے ہیں۔ ان کے معانی وہ نہیں ہو سکتے جو وضع مصطلحات کے بعد قرار پائے لیکن اب ان کے وہی مفہوم لیے جانے لگے اور اس کی بنا پر طرح طرح کی دور از کار بحثیں پیدا کر دی گئیں۔ چنانچہ خلود، احدیت، تثلیث، تفصیل، حجۃ، برہان، تاویل وغیرہ نے وہ معنی پیدا کر لیے جن کا صدر اول میں کسی سامع قرآن کے وہم و گمان بھی نہ ہوا ہو گا۔

۷۔ اسی تخم کے یہ بھی برگ و بار ہیں کہ سمجھا گیا کہ قرآن کو وقت کی تحقیقات علمیہ کا ساتھ دینا چاہیے چنانچہ کوشش کی گئی کہ نظام بطلیموسی اس پر چپکا یا جائے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح آج کل کے دانش فروشوں

کا طریقِ تفسیر یہ ہے کہ موجودہ علمِ ہیئت کے مسائل قرآن پر چپکائے جائیں۔

۸۔ ہر کتاب اور تعلیم کے کچھ مرکزی مقاصد ہوتے ہیں اور اس کی تمام تفصیلات انھیں کے گرد گردش کرتی ہیں۔ جب تک یہ مراکز سمجھ میں نہ آجائیں، دائرے کی کوئی بات سمجھ میں نہیں آسکتی۔ قرآن کا بھی یہی حال ہے۔ اس کے بھی چند مرکزی مقاصد و مہمات ہیں اور جب تک وہ صحیح طور پر نہ سمجھ لیے جائیں اس کی کوئی بات صحیح طور پر سمجھی نہیں جاسکتی۔

متذکرہ صدر اسباب میں سے جب اس کے مرکزی مقاصد کی وضاحت باقی نہ رہی تو قدرتی طور پر اس کا ہر گوشہ اس سے متاثر ہوا۔ اس کا کوئی بیان، کوئی تعلیم، کوئی استدلال، کوئی خطاب، کوئی اشارہ کوئی اجمال ایسا نہ رہا جو اس تاثر سے محفوظ ہو۔

۹۔ قرآن کے صحتِ فہم کے لیے عربی لغت و ادب کا صحیح ذوق شرطِ اول ہے لیکن مختلف اسباب سے جن کی تشریح محتاجِ تفصیل ہے۔ یہ ذوق کمزور پڑ تا گیا۔ یہاں تک کہ وہ وقت آگیا جب مطالب میں بے شمار الجھاؤ محض اس لیے پڑ گئے کہ عربیت کا ذوقِ سلیم باقی نہیں رہا اور جس زبان میں قرآن نازل ہوا تھا اس کے محاورات و مدلولات سے یک قلم بُعد ہو گیا۔

۱۰۔ ہر عہد کا فکری اثر تمام علوم و فنون کی طرح تفسیر میں بھی کام کرتا رہا ہے اس میں شک نہیں کہ تاریخ اسلام کا یہ پُر فخر واقعہ ہمیشہ یادگار رہے گا کہ علمائے حق نے وقت کے سیاسی اثرات کے سامنے کبھی ہتھیار نہیں ڈالے اور کبھی یہ بات گوارا نہ کی کہ اسلام کے عقائد و مسائل ان سے اثر پذیر ہوں۔ لیکن وقت کی تاثیر صرف سیاست ہی کے دروازے سے نہیں آتی۔ اس کے نفسیاتی موثرات کے بے شمار دروازے ہیں اور جب کھل جاتے ہیں تو کسی کے بند کیے بند نہیں ہو سکتے۔ ان کے استیلاء سے عقائد و اعمال محفوظ رکھے جاسکتے ہیں اور علمائے حق نے محفوظ رکھے لیکن دماغ محفوظ نہیں رکھے جاسکتے تھے اور محفوظ نہیں رہے.....

۱۱۔ چوتھی صدی ہجری کے بعد علوم اسلامیہ کی تاریخ کا مجتہدانہ دور ختم ہو گیا اور شواذ و نوادر کے علاوہ عام شاہراہ تقلید کی شاہراہ ہو گئی۔ اس دار عضال نے جسمِ تفسیر میں بھی پوری طرح سرایت کی۔ ہر شخص جو تفسیر کے لیے قدم اٹھاتا تھا کسی پیش رو کو اپنے سامنے رکھ لیتا تھا اور پھر آنکھیں بند کرکے اس کے

پیچھے پیچھے چلتا رہتا۔ اگر تیسری صدی میں کسی مفسر سے کوئی غلطی ہوگئی ہے تو ضروری ہے کہ نویں صدی کی تفسیروں تک وہ برابر نقل در نقل ہوتی چلی آئے۔ کسی نے اس کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ چند لمحوں کے لیے تقلید سے الگ ہوکر تحقیق کرلے کہ معاملے کی اصلیت کیا ہے۔ رفتہ رفتہ تفسیر نویسی کی ہمتیں اس قدر پست ہوگئیں کہ کسی متداول تفسیر پر حاشیہ چڑھا دینے سے آگے نہ بڑھ سکیں۔

۱۲۔ زمانے کی بدمذاقی نے بھی ہر کج اندیشی و سہارا دیا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ قرونِ اخیرہ میں درس وتداول کے لیے وہی تفسیریں مقبول ہوئیں جو قدما کے محاسن سے یک قلم خالی تھیں۔ وقت کا یہ سوء انتخاب ہر علم و فن میں جاری رہا ہے ....

۱۳۔ متداول تفسیریں اٹھا کر دیکھو! جس مقام کی تفسیر میں متعدد اقوال موجود ہوں گے وہاں اکثر اسی قول کو ترجیح دیں گے جو سب سے زیادہ کمزور اور بے محل ہوگا ....

۱۴۔ اشکال و موانع کا بڑا دروازہ تفسیر بالرائے سے کھل گیا جس کے اندیشے سے صحابہ سلف کی روحیں لرزتی رہتی تھیں۔

تفسیر بالرائے کا مطلب سمجھنے میں لوگوں کو لغزشیں ہوئی ہیں تفسیر بالرائے کی ممانعت سے مقصود یہ نہ تھا کہ قرآن کے مطالب میں عقل و بصیرت سے کام نہ لیا جائے کیونکہ اگر یہ مطلب ہو تو پھر قرآن کا درس و مطالعہ ہی بے سود ہو جائے۔ حالانکہ خود قرآن کا حال یہ ہے کہ اول سے لے کر آخر تک تعقل و تفکر کی دعوت ہے ...... دراصل تفسیر بالرائے میں "رائے" لغوی معنی میں نہیں ہے بلکہ رائے مصطلحۂ شارع ہے اور اس سے مقصود ایسی تفسیر ہے جو اس لیے نہ کی جائے کہ خود قرآن کیا کہتا ہے بلکہ اس لیے کی جائے کہ ہماری ٹھہرائی ہوئی رائے کیا چاہتی ہے اور کس طرح قرآن کو کھینچ تان کر اس کے مطابق کر دیا جا سکتا ہے ...... ان مجمل اشارات سے اس بات کا اندازہ کرلیا جا سکتا ہے کہ راہ کی مشکلات و موانع کا کیا حال ہے اور کس طرح قدم قدم پر پردوں کو ہٹانا اور پیچ پیچ پر رکاوٹوں سے دوچار ہونا ہے۔ پھر رکاوٹیں کسی ایک گوشے ہی میں نہیں ہیں اور مشکلات کسی ایک دروازے سے ہی نہیں آئی ہیں بیک وقت ہر وادی کی اور ہر گوشے میں نظر و کاوش ہونی چاہیے۔ تب کہیں جاکر حقیقت گم گشتہ کا سراغ

مل سکتا ہے۔[1]

مذکورہ بالا چودہ اصول مقدمے کے ان چوبیس اصولوں میں سے منتخبہ ہیں جن کے بارے میں مولاناؒ کا خیال تھا کہ ان کو سمجھ لینے کے بعد فہم قرآن کی راہ صاف ہو جائے گی۔ اب سوال یہ ہے کہ مولانا فہم قرآن کی راہ سے ان موانع کو دور کرنے میں کس حد تک کامیاب ہوئے؟ یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ ان مباحث کا اصل محل مقدمہ تھا اور بدقسمتی سے مقدمہ منصۂ شہود پر نہ آسکا لیکن اس بات کا اندازہ کر لینا چنداں مشکل نہیں۔ جن اسباب و موثرات اور مشکلات و موانع راہ کی طرف مذکورہ اصولوں میں مولاناؒ نے توجہ دلائی ہے۔ انھیں ذہن میں رکھ کر تفسیر سورۂ فاتحہ، ترجمان القرآن کے نوٹ اور تفسیری مقالات اور متعدد لوگوں کے سوالوں کے جواب میں الہلال میں جو کچھ مولانا نے فرمایا ہے اور سب سے آخر میں مقدمہ تفسیر کے بارہویں باب کے اس حصے پر جو ترجمان القرآن، جلد اول (جدید ایڈیشن) میں شامل کیا گیا ہے، غور کیا جائے تو اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ مولاناؒ نے فہم حقیقت کی راہ سے بے شمار موانع دور کر دیے ہیں اور لوگوں پر قرآن کے فہم و بصیرت کا ایک نیا دروازہ کھول دیا ہے۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی یہ رائے اس باب میں کفایت کرتی ہے:

"کم از کم اردو میں یہ پہلی تفسیر ہے جس میں قرآن کو اس کی اصل اسپرٹ میں (کلامی، فقہی اور فنی مباحث سے بلند رکھ کر) سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔"[2]

مقدمہ تفسیر، ۱۹۱۲ء تک نہ صرف مکمل ہو گیا تھا بلکہ اس کا خاصا حصہ چھپ بھی گیا تھا۔ مقدمے کے ابتدائی صفحات جو دستیاب ہو گئے ہیں ان میں سے بارہویں باب کا جو حصہ ترجمان القرآن، جلد اول (مطبوعہ ساہتیہ اکیڈمی، دہلی اور سندھ ساگر اکادمی، لاہور) میں بطور فاتحۃ الکتاب شامل کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں محمد اجمل خاں صاحب فرماتے ہیں:

---

[1] ترجمان القرآن، جلد اول، (اشاعت اول)، صفحات ۷۲-۶۶

[2] تبصرہ بر ترجمان القرآن، ماہنامہ "برہان" دہلی بابت ماہ اگست ۱۹۶۷ء، صفحہ ۱۶

"آخرکار ۱۸ مارچ ۱۹۱۶ء کو گورنمنٹ بنگال نے کلکتہ سے اخراج کا حکم دیا اور مولانا رانچی چلے گئے۔ اس زمانے میں مولانا نے مقدمہ چھپوایا تھا جس کے ابتدائی بتیس صفحات ہمیں کرم خوردہ حالت میں ملے ہیں"[1]

۱۹۳۰ء میں ڈسٹرکٹ جیل میرٹھ میں اس کے قدیم مسودات کی تہذیب و ترتیب کا پتہ چلتا ہے۔

لیکن مولانا کی وفات کے بعد معلوم ہوا کہ ترجمان القرآن کی تیسری جلد، تفسیر البیان اور مقدمہ تفسیر میں سے کوئی کتاب معرض تحریر میں نہیں آئی۔ اب ہمارے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ ہم یہ بات مان لیں کہ اس وقت ان میں سے کوئی چیز موجود نہیں۔ ان کے لکھے جانے اور پایۂ تکمیل کو پہنچنے کے ہمارے پاس چاہے جتنے قوی دلائل ہوں۔ حقیقت وہی ہے جیسا کہ مولانا غلام رسول مہر فرماتے ہیں:

"محض دلائل کی پختگی یا قرائن کی ایک خاص صف بندی سے وہ چیزیں وجود میں نہیں لائی جا سکتیں جو نہیں مل رہی ہیں"۔[2]

---

[1] ترجمان القرآن، جلد اول، ناشر ساہتیہ اکیڈمی دہلی صفحہ ۵۵۴۔

ترجمان القرآن، جلد اول، ناشر سندھ ساگر اکادمی، لاہور، صفحہ ۴۳۷

[2] باقیات ترجمان القرآن، مرتبہ غلام رسول مہر، ناشر شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، صفحہ ۱۴

میر ایوارڈ

آل انڈیا میر اکاڈمی نے سنہ ۱۹۶۶ء کی حسب ذیل مطبوعات پر ایوارڈ دیا ہے۔

(۱) "مآثر و نادری" (مولوی ابرار حسین فاروقی) پر Rs 75 (۲) ڈاکٹر ذاکر حسین فاروقی کی دبستان دبیر پر 500/- (۳) ڈاکٹر محمد اسلام کی کتاب "جگر مرادآبادی حیات اور شاعری" پر 500/- (۳) ڈاکٹر عبدالعلیم نامی بمبئی کی "ببلوگرافیا اردو ڈرامہ جلد اول" پر خصوصی انعام 250/-

سنہ ۱۹۶۷ء کی بہترین علمی ادبی تاریخی تنقیدی اور شعری مطبوعات پر میر ایوارڈ 250/- دیا جائے گا۔ ہر کتاب کی ۵ جلدیں ۱۵ اکتوبر سنہ ۱۹۶۸ء تک جنرل سکریٹری میر اکاڈمی لارمی ہاؤس لکھنؤ پہونچ جانی چاہئیں۔

اکاڈمی کی طرف سے سنہ ۱۹۶۶-۶۷ء کے لئے 360/- کے چھ ادبی وظیفے جاری کئے گئے تھے جو چھ ادیبوں کو دیئے گئے۔ سنہ ۱۹۶۷-۶۸ء کے لئے ایسے شاعروں اور ادیبوں کے نام بھیجے جا سکتے ہیں جنھوں نے اردو کی خدمت سے قومی یک جہتی کو تقویت پہونچائی ہو۔

ہندوستان میں عربی میں شعر گوئی اور اس کے موضوعات و اسالیب

از ڈاکٹر حامد علی خان صاحب رامپوری

شعرائے عرب کی تقسیم[1] کے مطابق ہندوستانی شعراء میں سے صرف ہارون بن موسیٰ ملتانی کو اسلامی شعراء میں شمار کیا جا سکتا ہے اور باقی تمام دوسرے شعرا کا شمار قسم چہارم یعنی "مولدون" میں ہو سکتا ہے لیکن میری دانست میں ہندوستان کے عربی گو شعراء کی تقسیم اور طبقات میں امتیاز اس طرح ممکن ہے کہ شعرائے ہند کو پہلے دو قسموں میں منقسم کیا جائے۔ اول مہاجر شعرا دوم اصل و نسل کے اعتبار سے خالص ہندوستانی شعرا۔ بعد ازاں قسم اول میں دو قسم کے شاعر داخل ہیں (۱) وہ شعرا جو عرب سے ہجرت کر کے ہندوستان آئے اور اسی ملک میں رہ پڑے۔ (۲) وہ شعراء جو عرب کے علاوہ دوسرے ایشیائی ممالک سے ہندوستان آئے اور یہاں سکونت اختیار کر لی۔ خالص ہندوستانی شعراء کو حسبِ ذیل چار طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:۔

(۱) دولت اموی اور حکومت عباسی کے عہد میں مملکت سندھ کے شعراء۔

(۲) سندھ پر عرب اقتدار ختم ہونے کے بعد دسویں صدی تک کے شعراء

---

[1] نقادان سخن نے شعرائے عرب کو چار حسبِ ذیل قسموں میں منقسم کیا ہے:۔

(۱) جاہلیون یعنی وہ شعرا جو ظہور اسلام سے قبل گزرے جیسے امرؤ القیس، طرفہ، زہیر، عمرو بن کلثوم اور عنترہ بن شداد وغیرہ۔ (باقی صـ۱۱۱ پر)

(۳) گیارہویں صدی ہجری سے آج تک کے متوفی شعرا۔

(۴) بقید حیات شعرا۔[۱]

پہلا طبقہ

چونکہ سندھی شعراء کو عربوں سے براہِ راست میل جول کے مواقع میسر آئے اور عربوں کی صحبت اُن کے ذہنی نشو و نما اور تربیت میں دخیل رہی، اس لیے ان کی شاعری در اصل عرب شاعری ہی ہے۔ چنانچہ اس دور کے عرب شعراء کی مانند اُن کے کلام میں تمام اقسامِ سخن موجود ہیں۔ ان کی شاعری کا اسلوب بھی عربوں جیسا ہے۔ تصورات، خیالات، معتقدات، مظنونات، الفاظ کا انتخاب، تراکیب کا استعمال اور بیان و ادا کے طریقوں وغیرہ میں کسی بھی پہلو سے معاصر عرب شعرا سے اُن کا امتیاز ناممکن ہے۔

افسوس یہ ہے کہ اِس طبقے میں سے صرف چند سندھی شعراء کا ذکر قدیم مصنفوں نے اپنی تصانیف میں کیا ہے، پھر اُن میں سے بھی زیادہ تر کلام ضائع ہو چکا ہے۔ مثلاً کشاجم کا دیوان مطبوعہ ہے مگر وہ بہت ناقص ہے۔ ابوعطاء السندی کے صرف ایک سو چھتیس اشعار دستیاب ہوئے ہیں۔ ابوالضلع السندی کے چھ قصیدوں کے محض پچپن اشعار انقلاباتِ زمانہ سے محفوظ رہ سکے ہیں۔ حسن بن حامد ادیب

حاشیہ بقیہ صہ ۱۰۹ (۲) مخضرمون یعنی وہ شعرا جنھوں نے دورِ جاہلیت اور عہدِ اسلام دونوں کو پایا مثلاً لبید ابن ربیعہ عامری، حسان ابن ثابت اور کعب ابن زہیر وغیرہ۔ بعض صاحبانِ فن کے نزدیک "مخضرمون" اُن شعرا کو کہا جاتا ہے جنھوں نے اموی اور عباسی دونوں حکومتوں کو دیکھا۔ اس تعریف کی بنا پر ابوعطاء السندی کا شمار "مخضرمون" میں ہو گا۔

(۳) اسلامیون یعنی وہ شعراء جن کی ولادت ظہورِ اسلام کے بعد ہوئی مثلاً فرزدق، جریر اور اخطل وغیرہ۔

(۴) مولّدون یا محدثون یعنی وہ شعرا جن کا عہد اسلامی شعراء کے بعد ہوا مثلاً ابوتمام، بحتری، متنبی، ابوالعلاء، ابونواس اور ابوالعتاہیہ وغیرہ۔

عام طور سے اموی دور کے شعرا کو "اسلامیون" کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے اور عباسی عہد کے شعرا کو (باقی صہ ۱۱۱ پر)

دیبل کے کل دو ہی شعر ملتے ہیں ۔ ابراہیم بن السندی بن شاہق کی طرف منسوب کرتے ہوئے عربی زبان کے مشہور و معروف ادیب جاحظ بصری متوفی ۲۵۵ھ نے چند حکایات اپنی تصانیف "کتاب الحیوان، کتاب البخلاء، البیان والتبیین" میں درج کی ہیں اور اس کو بلند پایہ شاعر و ادیب تسلیم کیا ہے مگر اس عظیم شاعر کا ایک شعر بھی دستیاب نہیں ہوتا ۔

چونکہ ان شاعروں کے کلام میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو اس عہد کے اعلیٰ شعرائے عرب کا مابہ الامتیاز ہیں، اس لیے ارباب نقد نے ان شاعروں کو سراہا ہے اور بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ سندھ کے ان شاعروں کا درجہ عراقی، مصری اور عرب شعراء کے برابر ہے ۔

دوسرا طبقہ اس طبقے کے شعراء میں بھی بعض کا کلام تو دستیاب ہی نہیں ہوتا اور کچھ شاعروں کا کلام ملتا بھی ہے تو اس قدر کم کہ اس کے بل پر شاعر کی صحیح قدر و قیمت کا تعین دشوار ہے، تاہم قاضی عبدالمقتدر شریحی کا طویل لامیہ نعتیہ، شیخ احمد تھانیسری کا نونیہ دالیہ نعتیہ اور امیر خسرو کا علاؤ الدین خلجی کی مدح میں قصیدہ ہندوستان میں نعتیہ اور مدحیہ شاعری کے موجود ہونے کی نشاندہی کرتے ہیں ۔ زین الدین معبری مالاباری کی فن اخلاق پر طویل نظم، محمد بن عبدالعزیز کالی کٹی کا پانچ سو اشعار پر مشتمل ارجوزہ، ابو اسحاق عمر بن حکم لاہوری کا عربی صرف میں منظوم رسالہ اور مفتی قطب الدین نہروالی کے اشعار کا دستیاب ہونا جو غزل، خمریات اور حکم و امثال پر مشتمل ہیں، اس امر کی واضح دلیل ہیں کہ اس طبقے میں اخلاقیات، رجز، حکمت، امثال، منظوم تراجم اور غزل وغیرہ موضوعات پر اشعار کہنے کا رواج تھا ۔ مسعود بن سعد بن سلمان لاہوری کا "صنعت تجریہ" اور صنعت "ذو قافیتین" پر کلام کا موجود ہونا، حسن صاغانی کا ایک ہی لفظ "مرتجی" کو چند اشعار میں بطور قافیہ مختلف معانی میں مہارت و خوبی کے

حاشیہ بقیہ صفحہ ۱۰۹ ، "مولدون" یا "محدثون" کہا جاتا ہے ۔ پھر "مولدون" کے اول، دوم اور سوم وغیرہ طبقات بنائے گئے ہیں ۔ (حاشیہ صفحہ ۱۱۱) ۔ لے چونکہ اس طبقے کے متعلق یقینی نتائج کا اظہارِ خیال ممکن نہیں ہے، اس لیے اس طبقے کا تفصیلی ذکر نہیں کیا گیا ہے ۔

ساتھ استعمال کرنا اور امیر خسرو کا اپنی فارسی تصنیف "اعجاز خسروی" میں دوران تصنیف حسب ضرورت و مقام چھ سو ستر ڈسٹھ اشعار برجستہ کہنا اور لکھنا، ان شعرار کی قادر الکلامی اور زور طبیعت کا ثبوت ہے، البتہ اُن شاعروں کے لیے مستند شعرائے عرب کا کلام مشعلِ راہ تھا، اس لیے اُن کے اسلوبِ فکر اور اندازِ بیان میں تقلید و تتبع زیادہ اور جدت و اختراع کم ہے۔

تیسرا طبقہ

اس طبقے کے بھی اکثر شعراء کا کلام محفوظ نہیں ہے، تاہم صاحب دیوان شعرار میں سے بہت سے دواوین قلمی یا مطبوعہ شکل میں ہندوستان کی مختلف لائبریریوں میں محفوظ ہیں۔ اِن دواوین کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں حمد، نعت، مناجات، رثا، غزل، تاریخ گوئی، تقریظ نگاری، غزل، تہنیت، تعزیت، حکمت، نصیحت، فخر، حماسہ، رجز، ادب، حب وطن، وصف، منظر کشی، پرندوں سے تخاطب، منظوم تراجم، منظوم مراسلت، اخلاقیات، سیاسیات، ہجریات، وقتی تحریکوں کی مخالفت، مذمت اور شکایت زمانہ کے موضوعات پر کلام موجود ہے۔ اس طبقے میں مثنوی کا رواج ہونے کے علاوہ بعض نئی اقسام سخن مثلاً سہرا، واسوخت، کے نمونے بھی ملتے ہیں۔ متذکرہ بالا موضوعات پر اشعار اور نمونے "فضیل ابن جلال کالپوی، شیخ یعقوب صرفی کشمیری، میر عبد الجلیل بلگرامی، خوب اللہ کاکوروی، شاہ ولی اللہ دہلوی، شاہ عبد العزیز دہلوی، آزاد بلگرامی، باقر آگاہ، قاضی عمر بلنکوتی، احمد حسن عرشی، فضل حق خیرآبادی، وزیر علی سندیلوی، فیض الحسن سہارنپوری، ملا فضل حسین، حکیم عبد المجید خاں، شیخ احمد جبتیکر، ذوالفقار علی دیوبندی، قاضی عبد الوحید فردوسی، فاضل حیدرآبادی، حکم غازی پوری، شیخ عبد الاول جونپوری، انور شاہ کشمیری، حبیب الرحمن عثمانی اور سید سلیمان ندوی" کے کلام میں خصوصیت کے ساتھ دیکھے جا سکتے ہیں۔

اس طبقے کے شعرار کے پیش نظر بھی عرب شعرار کا کلام تھا، اس لیے ان کے یہاں بھی عربوں کی مکمل پیروی پائی جاتی ہے۔ چونکہ اس طبقے کا کلام نسبتاً زیادہ ملتا ہے، اس لیے اُن کے بارے میں رائے قائم کرنا آسان ہے اور مجھے یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ زبان و بیان کے اعتبار سے یہ حضرات اپنے معاصرین

عرب شعراء سے کسی طرح کم نہیں۔

مہاجر عرب شعراء

عرب کے مہاجر شعراء[1] میں سے اکثر کا کلام کم و بیش قابلِ حصول ہے۔ ان کے کلام میں حمد، نعت، رثا، مدح، غزل، فخر، حماسہ، ادب، زہد، حب وطن، تہنیت وصف، تاریخ گوئی، مذمت فراق، مذمت دنیا، شکایت دہر، ہجو، منظوم مراسلت، تضمین اور قطعات وغیرہ موجود ہیں۔ یہ مہاجر شعرا عرب نسل کے تھے، ان کی مادری زبان عربی تھی، اپنے ملک میں ہی مروجہ تعلیم نے ان کی ذہنی ساخت و پرداخت مکمل کر دی تھی اور یہ اپنے ملک میں عربی کلام سنتے اور عربی میں شاعری کرتے ہوئے آئے تھے، اس لیے ان کے اسالیب شعر اور موضوعات اپنے ہم عصر عربوں سے ممتاز نہ تھے۔ عرب نژاد مہاجر شعرا کے بارے میں تقلید کا سوال تو پیدا ہی نہیں ہوتا، البتہ ہندوستان آنے کے بعد تنوع کلام میں کمی آئی اور ان کی شاعری کا دائرہ حمد، نعت، مدح اور مرثیہ جیسی اقسامِ سخن میں خصوصیت کے ساتھ محدود ہو گیا۔

غیر عرب مہاجر شعراء

عطا ابن یعقوب غزنوی، ملا علی شیرازی، فرح اللہ شوستری، حکیم محمد مومن شیرازی جزائری اور شیخ محمد علی حزیں وغیرہ جو افغانستان و ایران وغیرہ ممالک سے ترک سکونت کر کے ہندوستان آئے تھے، ان کے کلام کا بڑا حصہ ضائع ہو گیا ہے۔ دستیاب شدہ کلام مدح، مرثیہ، نعت، غزل، حکم، امثال، حب وطن، حماسہ، زہد، ادب، شکوئ زماں اور تضمین وغیرہ کے موضوعات پر حاوی ہے۔ اہل ہند کی مانند ان شعرا کی مادری زبان عربی نہیں تھی، لہذا زیادہ تر شعراء کے کلام کی معتد بہ مقدار مدح میں ہے۔ ہندوستانیوں کی طرح ان کے واسطے بھی عرب شعراء کے نمونے چراغ راہ تھے، اس لیے ان کا اسلوب بھی ہندوستانیوں جیسا ہے۔ ان

---

[1] مہاجر عرب شعراء سے مراد "ابن الدمامینی، بحرق حضرمی، باکثیر مکی، شیخ حضرمی، شیخ احمد بن علی عسکری الجوہر المکی، شیخ عبدالقادر العیدروس، سید حسن بن شدقم حسینی، حکیم محمد بن احمد گیلانی، یحیی الدستکی، آصفی النخانی، حبیب عبداللہ بن جعفر، شیخ احمد شروانی اور محمد طیب مکی رامپوری" ہیں۔

دونوں میں صرف اس قدر فرق ہے کہ فارسی ایک کی مادری زبان تھی اور دوسرے کی اکتسابی۔

اہلِ ہند کی اثر پذیری

مذکورہ بالا بیان میں سندھی شعراء کے متعلق لکھا جا چکا ہے کہ الفاظ وتراکیب معانی و مطالب اور موضوعات و اسالیب وغیرہ میں ان کی شاعری عربوں جیسی ہے۔ اب طبقہ دوم اور طبقہ سوم کے بارے میں وضاحت کی جائے گی کہ انھوں نے اپنی شاعری میں کس حد تک عربوں کی پیروی کی، ایرانیوں کے کن اثرات کو قبول کیا اور مقامی اثرات سے کس قدر متاثر ہوئے؟

علم عربی کے حصول کا مقصد

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ عجم کے عربی گو شعرا خواہ ہندستانی ہوں یا کسی اور ملک کے باشندے، بنیادی طور پر ادب عربی کے طالب علم نہ تھے بلکہ عربی کی تحصیل سے ان کا مقصد قرآن و حدیث کا فہم اور فقہی مسائل سے آگاہی تھا ورنہ ان کی اپنی اپنی مادری زبان کو عربی زبان سے دور کا رشتہ بھی نہ تھا، البتہ قرآن و حدیث کا ایسا مجتہدانہ مطالعہ جس کے ذریعے مختلف دینی، اخلاقی اور سیاسی مسائل کا استنباط کیا جائے، ناممکن تھا، تاوقتیکہ عربی لغت، قواعد اور اصول فصاحت و بلاغت سے گہری واقفیت پیدا نہ کی جائے۔ نیز قرآن کا نزول محاورۂ عرب پر ہوا تھا، اس لیے اس زبان کے مختلف عربی اسالیب سے باخبر ہونے کے لیے جاہلی و اسلامی شعراء کے کلام کا استیعاب اور توجہ سے مطالعہ کیا جانا ناگزیر تھا۔ اس مطالعے ہی نے مسلمانوں سے عربی لغت، جاہل شعراء کے اشعار اور امثال مرتب کرائے، صرف ونحو کے ضابطے بنوائے اور معانی، بیان، بدیع کے اصول ضبط کرائے۔

جس عہد سے ہندستانی عربی شاعری کا آغاز ہوتا ہے، اس میں جاہل شعراء کا کلام سینوں سے سفینوں میں منتقل ہو چکا تھا اور ہندستانی عربی داں پہلے جاہل شعراء کے کلام سے اور بعد ازاں متنبی، ابوتمام اور حریری کے کارناموں سے روشناس ہوتے تھے۔ "قصیدہ بانت سعاد" اور "قصیدہ بردہ للبوصیری" بھی زیر مطالعہ رہا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندستان میں "مقامات حریری، دیوان متنبی، دیوان حماسہ، سبع معلقات، قصیدہ بانت سعاد، قصیدہ بردہ للبوصیری"، کی متعدد

شرحیں لکھی گئیں اور تراجم بھی ہوئے۔

ہندوستانی شاعروں کی عربی شاعری پر اہلِ عرب میں سے جن شاعروں نے زیادہ اثر ڈالا، وہ شعرائے سبع معلقات اور متنبی ہیں۔ جاہلی شعرا میں اصحاب معلقات کو آفتاب و ماہتاب کی حیثیت حاصل ہے۔ اہلِ عجم نے ان کو عرب کا نمائندہ اور اعلیٰ شاعر سمجھا۔ ان کے کلام کو بے انتہا رغبت و شوق سے پڑھا اور ان کا اسلوب بھی اختیار کرنے کی کوشش کی مگر ان شاعروں کے کلام میں تخیل کی سادگی نمایاں تھی اور فارسی شاعری کے خوگر اس سے پورے طور پر مطمئن نہیں ہو سکتے تھے۔ "دیوان حماسہ" اور "دیوان متنبی" میں اس ادبی تشنگی کی تسکین کا سامان مل گیا اور یہ لوگ ادھر متوجہ ہو گئے۔ ان دونوں کتابوں نے بہت جلد نصابی حیثیت اختیار کر لی اور ان کی شرحیں، حاشیے اور مختلف زبانوں میں تراجم معرض وجود میں آ گئے۔ اہلِ ہند نے اُن کے اسلوب کو اپنایا، ان کی اختیار کردہ بندشوں کو پسند کیا، ان کی تراکیب، الفاظ، ادائے معانی اور طرزِ بیان کو اپنا کر انہی بحروں میں خود بھی طبع آزمائی کرنے لگے۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ تحریر ہے کہ عجمیوں کے لیے زبان فارسی کی نوشت و خواند تعلیم کا پہلا مرحلہ تھا اور فارسی میں استعداد بہم پہنچانے کے بعد عربی علوم کی طرف توجہ کی جاتی تھی۔ ہندوستانی مسلمانوں کی دفتری اور کاروباری زبان فارسی تھی اور عربی صرف، نحو، منطق اور فلسفہ وغیرہ کی ابتدائی کتابیں بھی فارسی میں لکھی گئی تھیں، اس لیے ہر عربی خواں پہلے فارسی پڑھنے پر مجبور تھا۔ عرصے تک فارسی پڑھنے سے اس زبان کے محاورے، کہاوتیں اور قصے وغیرہ ذہن پر اَمِٹ نقش چھوڑ جاتے تھے، اس لیے اہلِ ہند کی عربی شاعری میں فارسی کا رنگ بہر طور جھلکا اور فارسی اثر کے ماتحت بعض نئے اقسام سخن معرضِ وجود میں آئیں اور بعض اصنافِ سخن کو نشو و نما کا موقع ملا۔

مدحیہ قصیدے کا اسلوب

ہندوستانی شاعروں نے عربوں کی مانند قصائد کی ابتدا تشبیب سے کی اور تشبیب میں عربوں کی پیروی کرتے ہوئے عورت کو معشوقہ قرار دیا۔ انھوں نے اپنے ملک کے مذاق کی طرف یکسر توجہ نہیں کی اور اسی طرح ایرانیوں اور ترکوں کی طرح مذکر معشوق کا ذکر نہیں کیا۔ ایرانی اثرات کے ماتحت ہندوستانی شعرا نے عام طور سے تشبیب میں بہار یہ

اشعار[1] بھی نہیں لکھے، پھر جس طرح عربوں کا معشوق عفت وعصمت کا حرم نشین ہوتا تھا، اس کی طرف رُخ کرنے پر تلواروں کا سامنا کرنا، کشت وخون ہونا اور خون کی ندیوں کا بہنا لازمی تھا، ٹھیک اسی طرح ہندستانی شعرا کا معشوق با عفت ہوتا، اس سے تعلقات استوار کرنا اور وصل کی راہیں نکالنا آسان کام نہ تھا۔

ہندوستانی شعرا نے بقول عبدالقادر نضفری — بہندو دعد خوف واش وحاسد + اموہ عن سلمیٰ وعن ام سالم۔ عن المنزل العالی اموہ بالنقا + واکنی لیلی عن حبیب الضمائر[2] — لیلیٰ، سلمیٰ، زینب، سعاد، عذرا، ہند اور ام سالم کے اسما تشبیب میں لکھے لیکن یہ بات حد کنایہ تک تھی ورنہ حقیقت میں اُن کے پیش نظر ہندوستانی عورت تھی۔ خود شعرا کے کلام میں معشوقہ کے ہندوستانی ہونے کی تشریح موجود ہے۔ علاوہ ازیں اس کی صفات کا بیان اس کا ہندوستانی ہونا متعین کر دیتا ہے۔

ہندوستان کے باشندوں کی زندگی عربوں کی بدویانہ زندگی سے مختلف تھی۔ ہندوستانیوں کو نہ آب و گیاہ کی تلاش میں در بدر پھرنا پڑتا تھا اور نہ اپنے ممدوح تک پہنچنے میں صعوبات سفر سہنا پڑتی تھیں، اس لیے اونٹ کی تیز رفتاری، اس کی بھوک وپیاس پر قناعت، مسلسل سفر کی وجہ سے لاغری، شب روی، ریگستانوں کی شدت حرارت، سورج کی تمازت، بیابانوں کی وحشت، جنگلوں کی ہیبت اور راہ کے مناظر کی تصویر کشی کا بیان اہلِ عرب کے مانند ہندوستانی شعرا کے کلام میں نہیں ہے۔ ہندوستان کے مسلم حکمراں عام طور سے عربی زبان وادب کے ماہر نہیں تھے، اس لیے اہلِ ہند نے زیادہ تر شیوخ طریقت[3]، اساتذہ اور بڑے بڑے

---

[1] ہندوستان کے تمام شاعروں میں صرف عبدالجبار خاں آصفی رامپوری نے اپنے بعض قصیدوں میں تشبیب لکھتے وقت پہلے معشوقہ کی تعریف وتوصیف میں کثیر اشعار کہے اور بعد ازاں بہاریہ اشعار لکھ کر عربی میں فارسی روایت کی قلم لگائی۔ [2] جواہر الاشعار ص ۱۶۷۔ [3] مسلم ممالک کی طرح ہندوستان میں چشتی، سہروردی، نقشبندی اور قادری وغیرہ طرق تصوف ہندوستان میں رائج ہوئے اور ان سلاسل نے ہندوستان میں بڑی اہمیت اختیار کر لی تھی پرانے زمانے میں کسی بزرگ کے دامن سے وابستہ ہونا دینی ودنیوی فلاح کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا، اس لیے اکثر وبیشتر علما کسی نہ کسی طریقے کے حلقہ بگوش نظر آتے ہیں۔

علمار و فضلا کو اپنا ممدوح بنایا۔ اسی باعث ان کے کلام میں عقل و دانش، علم و فضل، مہارت و کمال، عزت و عظمت، صبر و قناعت، شرافت و صداقت، امانت و دیانت، رشد و ہدایت، زہد و تقویٰ، حزم و احتیاط، عجز و انکسار اور اسی طرح کی دیگر صفاتِ حمیدہ کا ذکر ملتا ہے۔ امرار و حکام کی مدح میں لکھے گئے قصائد میں جود و سخاوت، سیاست و تدبر، حسنِ انتظام، عدل و انصاف، رعایا کی خبر گیری، ہمدردی اور لطف و کرم وغیرہ صفات کا ذکر کیا گیا ہے۔ اگر ممدوح بادشاہ ہوتا تو رعب و جلال، فتوحات، ہمسروں کا قتل، نیزہ و تلوار زنی میں مہارت، تیغ و سناں کے اوصاف، شاہ سواری وغیرہ صفات کا بیان کرتے اور انھیں شجاعت و دلیری کا پیکر ثابت کرتے۔

گذشتہ بیان سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ جس طرح عربی شاعری واقعیت پر مبنی تھی، اسی طرح ہندوستان کے شعرار نے بھی شاعری کی بنیاد صداقت پر رکھی اور حقیقت سے چشم پوشی اور واقعیت سے روگردانی نہیں برتی۔ مفروضات کو حقائق کی شکل میں کبھی پیش نہیں کیا۔ مبالغے کا استعمال ضرور کیا لیکن کسی ناممکن چیز کو ممکن نہیں بنایا۔

اسلوب مرثیہ

ہندوستانی شعرا کے مراثی مدحیہ قصائد جیسے امتیازات کے حامل ہیں۔ امرار و حکام و ملوک و سلاطین کی جگہ علمار و فضلا اور مشائخ و سادات کے مراثی عام طور پر لکھے گئے، اس لیے شمعِ علم کا گل ہونا، تفسیر و حدیث کا نوحہ کناں ہونا، زہد و تقویٰ کا دنیا سے اٹھ جانا، رشد و ہدایت کا مفقود ہو جانا، نورِ ایمانی کی شعاعوں کا افقِ عالم سے غائب ہو جانا، ہر کہ و مہ کا رنج و الم میں مبتلا ہونا اور نباتات و جمادات تک کا متاثر ہونا وغیرہ مرثیے میں بیان کیا گیا ہے، البتہ اگر کبھی کسی حاکم کا مرثیہ لکھا تو پھر عربوں جیسا ہی میدان مرثیہ نظر آتا ہے۔ ہندوستانی شعرار نے مراثی میں فعل ماضی کے صیغے استعمال کیے اور تشبیب کبھی نہیں لکھی، اس لیے وہ اس صنف میں عربوں کے حقیقی پیرو قرار دیے جا سکتے ہیں۔

غزل

ہندوستان کے عربی گو شعرار نے عربی غزلیں کافی تعداد میں لکھیں۔ مفتی قطب الدین نہروالی اور شاہ ولی اللہ دہلوی جیسے محدث، فقیہ اور مصلح امت کی غزلوں کا دستیاب ہونا ہندوستان میں غزلیں لکھنے کا عام رواج اور مقبولیت کی واضح دلیل ہے۔ بظاہر حال غزلوں کی یہ بہتات ایرانی شاعری کا اثر ہے جس کے اہلِ ہند خوگر تھے۔ یہاں غزل مذکر ایک جداگانہ صنفِ شعر قرار دی گئی۔ غزلیں اکثر مسلسل ہیں۔

ان میں محبوب کا مفصل سراپا، وصل و ہجر کی کہانی، دلچسپ واردات یا کوئی تفصیلی واقعہ بیان ہوا ہے جبکہ فارسی شاعری میں عشق و محبت کے کسی معاملے یا واردات کے بیان میں تسلسل نہیں ہوتا بلکہ ہر شعر مستقل ہوتا ہے اور اس میں کوئی انفرادی خیال یا واقعہ نظم ہوتا ہے

دیگر اقسامِ سخن

ہندوستانیوں نے زہد و ادب، حکمت و امثال اور اخلاقیات پر عام طور سے عربوں کی طرح مستقل قصائد تو نہیں لکھے مگر مدحیہ قصائد کے ضمن میں ایسے اشعار ضرور کہے جن میں یہ مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ حماسہ، رجز، تحذیر و تخویف اور ہجو کے موضوعات پر بھی کم لکھا۔ اس کا سب سے اہم سبب ہندوستان کا غیر عربی ماحول تھا۔ تہنیت اور مبارکباد کے مواقع پر زیادہ تر قطعات اور کبھی کبھی مستقل تہنیتی قصائد لکھے گئے مگر ہندوستان میں عربی زبان عام فہم نہ ہونے کی وجہ سے یہ قسم بھی ترقی نہ کر سکی کیونکہ تہنیت کا تعلق براہِ راست شاعر کے مخاطب سے ہے۔ اگر مخاطب پیش کردہ تہنیت کی زبان نہ سمجھے تو مخاطب کے محظوظ نہ ہونے کی وجہ سے تہنیت پیش کرنے کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔

ہندوستان کے عربی گو شعراء کے دوسرے طبقے میں منظوم تقریظ نگاری کا رواج ہو گیا تھا لیکن تیسرے طبقے میں نہایت تیزی کے ساتھ اس کا رواج پھیل گیا۔ منظوم تقریظیں آج تک ہزاروں کتابوں میں درج ہیں۔ تقریظ نگاری صرف عربی زبان کی تصنیف و تالیف کے ساتھ مخصوص نہ تھی بلکہ فارسی کی بھی دسیوں کتابوں کی تقریظیں عربی زبان میں لکھی گئیں۔ یہی نہیں بلکہ بعض بعض اردو کتابوں میں عربی منظوم تقریظیں ملتی ہیں۔

تاریخ گوئی

فارسی زبان کے اثر و رسوخ سے ہندوستان میں تاریخ گوئی کا چرچا ہوا اور تاریخ گوئی نے یہاں اس قدر مقبولیت حاصل کر لی کہ بنائے مسجد، بنائے مدرسہ، تعمیر مکان، ولادت اور وفات وغیرہ پر تاریخیں لکھی گئیں۔ طباعتِ کتاب کے ساتھ تو تاریخ کا اس قدر التزام ہو گیا تھا کہ عموماً منظوم تقریظ کا آخری شعر مادہ تاریخ پر مشتمل ہوتا تھا۔ تقریظ نثر میں ہوتی یا سرے سے نہ ہوتی تب بھی خاتمہ کتاب کو تاریخی شعر سے مزین کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ فارسی گو اور اردو گو شعرا بھی دو ایک تاریخی شعر بہ تکلف موزوں کر لیتے تھے۔ یہ حسنِ اتفاق تھا کہ فارسی زبان کے مقابلے میں عربی زبان میں تحریر

کردہ تقریظ وتاریخ کو قبیح سمجھا جاتا تھا، اسی لیے فارسی و اردو زبانوں کی سیکڑوں کتابوں میں تاریخی اشعار عربی میں درج ہیں۔

رباعیات وقطعات وغیرہ

ہندوستانی شعراء نے رباعیات اور قطعات کافی تعداد میں لکھے ہیں۔ 'واسوخت' جس کو عربی میں معاتبہ کہا جا سکتا ہے، کے نمونے وزیر علی سندیلوی کے دیوان میں مخصوص طور پر موجود ہیں۔ مثنوی جو عربی میں 'مزدوجہ' کے نام سے مشہور ہے ہندوستان میں ترقی پذیر نظر آتی ہے۔ اس صنف میں آزاد بلگرامی کی مثنویوں کا مجموعہ "مظہر البرکات"، اور مفتی محمد عباس کی انتہائی طویل مثنوی "جناس الاجناس" قابلِ ذکر ہیں۔ عرب شعراء نے 'نسیب' میں محبوبہ کے محاسن کو نہایت بسط وتفصیل سے بیان کیا لیکن ہندوستانی شعرا کے کلام میں 'نسیب' کی کوئی مستقل حیثیت نہیں تھی بلکہ مدحیہ قصیدے کا ہی ایک جزو تھی۔ آزاد بلگرامی نے غالباً فارسی اثر کے تحت 'مرآۃ الجمال' نامی ایک قصیدہ لکھا جو 'سراپا' کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔ اس میں سر سے قدم تک محبوبہ کے تمام محاسن کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

ملمعات

ہندوستانی شعراء کے یہاں ملمعات[1] کی تعداد بھی کم نہیں ہے۔ چونکہ اس قسم کی شاعری اہلِ ایران کے انداز پر ہوئی ہے، اس لیے اگرچہ بعض شعراء نے اردو آمیز عربی اشعار لکھے لیکن عام طور پر فارسی آمیز عربی یا عربی آمیز فارسی اشعار لکھے گئے ہیں۔

---

[1] فن بدیع کی صنائع میں 'صنعت تلمیع' خالص عجمی اثرات کا نتیجہ ہے۔ اس صنعت کے معرض وجود میں آنے کی تاریخ بتانا مشکل ہے، البتہ چوتھی صدی ہجری کے بعد سے عجمیوں نے فارسی آمیز عربی یا عربی آمیز فارسی اشعار لکھنا شروع کر دیے تھے۔ حکیم محمد مومن جزائری کے نزدیک 'صنعت تلمیع' شعر میں ایسے دو مرادف لفظوں کا استعمال کرنا کہ جن میں ایک عربی ہو اور دوسرا کسی دوسری زبان کا، اور دونوں میں سے ایک میں توریہ ہو مثلاً حکیم محمد مومن نے لکھا ہے:-

الا باختلاج العین نوم تطیروا　　فانکرت حتی بان یوم النوی لیا

(باقی صـ ۱۳۰ پر)

کجری وسہرا ہندوستان کے ملکی شعروادب نے اہل ہند کی عربی شاعری پر بہت کم اثر ڈالا ہے، تاہم آزاد بلگرامی نے ادب عربی میں اضافہ کرنے کی غرض سے ہندی تصورات و خیالات اور ہندی شاعری کے مختلف اطوار واسالیب کے عربی میں تراجم کیے ہیں۔ کجری اور سہرا بھی عربی زبان میں لکھے گئے گو ان کی مثالیں زیادہ دستیاب نہیں ہوتیں مگر یہ دونوں قسمیں ہندوستان کی پیداوار ہیں۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۹

نمذ کحلت جفنی بالبین اشبہا ؛ جناحی غراب البین دار تا ع بالیا

دوسرے شعر کے مصرع ثانی میں 'بال' عربی میں قلب اور فارسی میں بازو کو کہا جاتا ہے۔ 'جناح' اور 'بال' کے درمیان 'توریہ ملمعہ' ہے۔ آزاد بلگرامی نے اپنا حسب ذیل شعر تحریر کرتے ہوئے 'توریہ ملمعہ' کی مثال جزائری کی مثال سے بالاتر پیش کی ہے :-

قمر بلا کلف ونقص فاضح یا ایہا المشتاق البصر آئی

'آئی' عربی میں آیت کی جمع ہے اور ماہتاب خدا کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ پھر اس جگہ تین نشانیاں ہونا (ماہ تاباں[۱]، اس کا بے داغ ہونا[۲]، اس میں کسی ظاہری خرابی کا موجود نہ ہونا[۳]) جمع کے استعمال کو صحیح بنا دیتا ہے۔ ترکی زبان میں بھی 'آئی' چاند کو کہا جاتا ہے۔ اردو میں 'آیا' فعل ماضی ہے۔ شعر کا مطلب تینوں زبانوں میں سے ہر ایک زبان کا لفظ قرار دینے سے صحیح ودرست ہے۔

(سبحۃ المرجان ص ۲۰۷ و ۲۰۸)

قسط نمبر

ہندو تہذیب اور مسلمان

از ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

شادی بیاہ

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے اکبر بادشاہ نے راجپوت گھرانوں میں اپنی شادی کر کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں مناکحت کی رسم جاری کی۔ مغلیہ خاندان کے شہزادوں کی شادیاں ہندو گھرانوں میں ہوتی رہیں۔ اٹھارہویں صدی میں فرخ سیر بادشاہ نے راجہ اجیت سنگھ کی لڑکی سے ہندوؤں کی رسموں کے مطابق شادی کی تھی۔ ہمیں اس بات کی تفصیل نہیں ملتی کہ عام مسلمانوں اور ہندوؤں کا کیا رجحان تھا ہ مگر کچھ ایسی مثالیں بھی مل جاتی ہیں کہ ہندو لڑکی اور مسلمان لڑکے میں شادی ہوئی تھی مگر ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کسی مسلمان لڑکی نے کسی ہندو لڑکے سے شادی کی ہو۔ سراج الدین خاں سراج ایک ہندو لڑکی پر زلیخہ ہو گیا تھا، جب اس لڑکی کے والدین کو اس بات کا علم ہوا تو انھوں نے بڑی خوشی سے اس سے اپنی لڑکی کی شادی کر دی تھی [۱]

ان تمام باتوں کا یہ اثر ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں مذہبی تعصب بڑی حد تک ختم ہو گیا اور دونوں قومیں ایک دوسرے کے ساتھ بھائی بھائی اور ایک خاندان کے افراد کی طرح رہنے لگے۔ پٹنہ کے بازار کا ذکر کرتے ہوئے ٹیوننگ رقمطراز ہے کہ، "شام کے سات اور نو بجے کے درمیان بہت بھیڑ ہوتی اور اس میں وہ لوگ شامل تھے جن کا مذہب ایک دوسرے کے مذہب سے بہت متضاد تھا مگر ذرا سی بھی بدنظمی نہ تھی اور یہی بات سارے ہندوستان کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔ چاہے اس شہر میں ایک فرقے اور مذہب

---

[۱] گلشن بے خار (نول کشور) ص ۹۶

کے لوگ اکثریت ہی میں کیوں نہ ہوں۔ ؎۱

ہندو اور مسلمان ایک برتن میں ساتھ ساتھ کھانے میں کبھی تامل نہ کرتے تھے۔ اظفری اپنے ذاتی مشاہدہ کی بنا پر لکھتا ہے:

"یہ بڑی حیرت کی بات ہے کہ ہندو مسلم ایک ساتھ ایک رکابی میں کھانا کھاتے ہیں اور ایسا کرنے میں انہیں کسی طرح کی پریشانی نہیں ہوتی۔ میں نے خود اپنا بچا ہوا کھانا ایک ہندو کو دیا اور بلا کسی نفرت کے اس نے اس کھانے کو کھا لیا۔ اس کے بعد میں نے ایک ہندو کو اپنے مسلم نوکر کے ساتھ کھانا کھانے کو کہا اور بغور دیکھتا رہا۔ ہندو نے کوئی تامل نہ کیا۔" ؎۲

خلاصہ ابتدائی زمانے میں مسلسل مہاجرین کی آمد نے ہندوستان کو اسلامی دنیا سے رابطہ برقرار رکھنے میں بہت مدد دی اور اس کی وجہ سے اُن ممالک میں رونما ہونے والی مذہبی تحریکوں نے ہندوستان کے تعلیم یافتہ طبقے کو ہمیشہ متاثر رکھا۔ مذہبی ادب کا ایک بہت بڑا حصہ عربی اور فارسی زبان میں لکھا گیا۔ یہ دونوں زبانیں ہندوستان کے لیے بیرونی تھیں، اور ان زبانوں کے مطالعہ نے یہاں کے علماء اور فضلاء کو ہندوستان سے باہر کی تصانیف سے باخبر رکھا۔ ان بیرونی اثرات نے اس طرح اسلام کو ہندوستان میں ایک صوبائی خصوصیت اختیار کرنے سے باز رکھا۔ لیکن عام مسلمانوں اور جاہل نومسلموں اور ان کی اولادوں میں اور خاص طور پر ان علاقوں میں، جو مسلم تہذیب کے گہواروں اور مرکزوں سے بہت دور اندرونی علاقوں میں رہتے تھے، قدیم رسم ورواج اور عادات واطوار کے اثرات باقی رہے، اور ان علاقوں میں ایک مسلمان اور ایک پڑوسی ہندو میں صرف اتنا فرق پایا جاتا تھا کہ ایک کا نام ہندوانہ تھا اور دوسرے کا اسلامی۔ نومسلم اپنے آباؤ اجداد کے خداؤں کی پرستش کرتا رہا، اور بالخصوص گاؤں سے متعلق ان دیوی دیوتاؤں کی جن کا کھیتی باڑی، اور بیماریوں، مثلاً چیچک کی دیوی، سیتلا سے تعلق تھا۔ اسی طرح وہ شادی بیاہ

؎۱ Twining: Travels in India. p. 136.

؎۲ واقعاتِ اظفری۔ ص ۱۱۳۔ (حاشیہ ۳ صفحہ ۱۲۳ پر ملاحظہ ہو)

اور تہواروں کی دیگر رسموں کو بھی ادا کرتا رہا جس طرح وہ مسلمان ہونے سے قبل کیا کرتا تھا۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو رسم و رواج، عادات و اطوار اور توہمات نے بہت جلد اسلامی رسم و رواج کو پس پشت ڈال دیا اور اٹھارہویں اور انیسویں صدی عیسوی میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے رسم و رواج اور سماجی اور معاشی زندگی میں صرف نام کا فرق رہ گیا۔

جیسا کہ لکھا جا چکا ہے اٹھارہویں صدی عیسوی میں سیاسی اقتدار کی باگ ڈور ہندوؤں کے ہاتھوں میں آ گئی تھی اور حکومت کے اہم عہدوں پر وہ قابض ہو گئے تھے۔ یہ بھی ایک وجہ تھی کہ مسلمانوں نے ان کی خوشنودی اور سرپرستی حاصل کرنے کی غرض سے اُن کے عقائد اور رسم و رواج کو بڑی حد تک اپنا لیا۔ اور دوسرے مسلمانوں کو بھی ان کی تقلید کے لیے آمادہ کیا۔ یحییٰ خاں کا بیان ہے:

"اس زمانے میں ہندوؤں کو ہر قسم کی مراعات دی جاتی ہیں کیونکہ ان میں ہر ایک عہدہ دار ہے ..... کچھ مسلمان اُن کے غلبہ کی وجہ سے ان کی تقلید کرتے ہیں اور اُن کے رسم و رواج کی تقلید کرنے کی بادشاہ کو ترغیب دیتے ہیں۔" [۱]

اس پس منظر میں ہمیں مسلمانوں پر ہندو تہذیب کے اثرات، کا تفصیلی اور وضاحت کے ساتھ مطالعہ کرنا ہے۔ پہلے ہم اُن تہواروں کا جائزہ لیں گے جو اصلیت میں ہندوؤں کے تہوار تھے مگر مسلمانوں نے بھی اُن کو اپنا لیا تھا اور وہ بھی ان تہواروں کو اسی جوش و خروش سے مناتے تھے جس طرح وہ یہاں کی ہندو آبادی میں منائے جاتے تھے۔

---

[۳] عورتوں کے متعلق مرزا مظہر جان جاناں کا یہ بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ بقیہ ص ۱۲۲ پر

"اکثر زناں بواسطۂ کمال جہل کہ دارند بایں استمداد ممنوع مبتلا اند و طلب دفع بلیہ ازیں اسمائے بی مسمیٰ می نمایند و بادائے مراسم شرک داہل شرک گرفتار اند۔ علی الخصوص ایں معنی از نیک دبد ایشاں در وقت عروض مرض جدری کہ بزبان ہندی سیتلہ معروف است و مشہور و محسوس است، کم زنی باشد کہ از دقائق ایں شرک خالی بود و برسمی از رسوم آں اقدام ننماید۔ معمولات مظہری۔ ص ۳۸ نیز ملاحظہ ہو۔ بہجت تماشا (اردو ترجمہ) ص ۸۴-۸۵

[۱] حاشیہ ص ہذا: تذکرۃ الملوک (از یحییٰ خان) قلمی۔ ص ۱۳۵، الف

ہولی پھاگن کے مہینے کے شکل پچھ کی پندرہ کو کہ اس کو ہولی کہتے ہیں، یہ تہوار تیرہ سے سترہ تک منایا جاتا ہے۔ جب وہ دن گذر جاتا ہے تو جابجا لکڑیوں کے انباروں میں آگ لگائی جاتی تاکہ صبح تک وہ جل کر خاک ہو جائیں اور اس عمل کو ہولی جلانا کہتے ہیں۔ ہولی سے دو مہینے پہلے ہی ہندو لوگ دف بجانا، گیت گانا اور رقص کرنا شروع کر دیتے تھے۔ اور جب ایک مہینہ باقی رہ جاتا تھا تو ان باتوں میں اور اضافہ ہو جاتا تھا اور جب صرف بارہ دن باقی رہ جاتے تھے تو ڈھاک اور ٹیسو کے پھولوں کو پانی سے بھرے مٹکوں اور دیگوں میں ڈال کر چولھوں پر چڑھا دیتے تھے تاکہ پانی کے ابلنے سے ان پھولوں کا رنگ کھنچ کر پانی زرد ہو جائے۔ بعد ازیں راستے سے گذرنے والے ہر شخص پر، چاہے وہ آشنا ہو یا بیگانہ رنگ ڈالتے تھے اور اونچی آواز سے کہتے تھے "یہ شخص ہولی کا بھڑوا ہے اور وہ شخص بھی ان لوگوں کے لیے یہی الفاظ استعمال کرتا تھا۔ رنگ ڈالنے کے بعد وہ اس شخص کے منہ پر گلال مل دیتے تھے۔ اسی طرح عبیر بھی اس کے منہ پر چھڑکتے تھے۔ چھوٹے بچے اور بعض نوجوان لوگ بھی چمڑے اور پیتل کی بنی ہوئی پچکاری کو ہاتھ میں لے کر راستوں میں کھڑے ہو جاتے تھے اور راہ گیروں کے کپڑوں کو دور سے رنگ دیتے تھے[1]

دربار مغلیہ میں دربار مغلیہ میں ہولی کا تہوار بڑی دھوم دھام سے منایا جاتا تھا[2] مگر اورنگ زیب نے دربار میں اس تہوار کے منانے کی رسم کو بند کر دیا تھا[3] جب تک اورنگ زیب حیات تھا، ہو سکتا ہے کہ اس کے حکم پر پوری طرح عمل کیا گیا ہو اور دربار میں یہ جشن نہ منعقد ہوا ہو، مگر اس کے انتقال کے بعد دوبارہ دربارِ مغلیہ میں ہولی کا تہوار بدستور منایا جانے لگا۔ محبت خان بن حفیظ عطا خاں شاہزادہ عظیم الشان کے بارے میں لکھتا ہے کہ وہ :

---

[1] آئین اکبری (اردو ترجمہ، جلد دوم) ص ۲۹۳، ہفت تماشا۔ (اردو ترجمہ) ص ۸۹-۹۲

[2] آئین اکبری (انگریزی ترجمہ) ج ۲-ص ۱۷۳، ج ۳، ص ۳۲۱، تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۱-ص ۲۴۵-۲۴۶-

[3] Sharma: Mughal Empire in India. II, p. 150.

"جشن ایام ہولی، بدستور ہنود"

منایا کرتا تھا۔

بادشاہ احمد شاہ (۱۷۴۸ء تا ۱۷۵۴ء) بن محمد شاہ اپنے دربار میں ہولی کا جشن منعقد کرتا تھا اور رنگ کے کھیلنے اور اس جشن کے متعلق دوسری باتوں میں بڑی دلچسپی لیتا تھا۔ منشی مترسین کا بیان ہے:

"روز ہولی کہ بادشاہ از تماشائے رقص و بادہ خور" ؎۱

دربار میں رقص و سرود کی محفلیں سجتی تھیں اور بادہ نوشی کا دور چلتا تھا۔ بادشاہ کے درباری امراء بھی شریک ہوتے تھے اور خدام و محل میں بڑی خوشیاں مناتے تھے۔

شاہ عالم ثانی (۱۷۵۹ء تا ۱۸۰۶ء) نے شاہی محل میں ہولی کے جشن کا تفصیلی ذکر نادرات شاہی میں کیا ہے۔ ؎۲

آخری دو تاجداران مغلیہ اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے دربار میں بھی ہولی کا تہوار بدستور منایا جاتا تھا۔ ؎۳ بہادر شاہ ظفر نے اپنے قلم اور اپنے انوکھے انداز سے دربار میں ہولی کے جشن کا نقشہ اپنے کلام میں یوں پیش کیا ہے۔

کیوں موں پر رنگ کی ماری پچکاری؛
دیکھو کنور جی دوں گی میں گاری؛
بھاگ سکوں میں کیسے موسوں بھاگا نہیں جات
ٹھاڑی اب دیکھوں او کو سنمکھ آت

؎۱ تاریخ متضمن احوال محمد شاہ تا آصف الدولہ (قلمی) ص ۱۴

؎۲ ملاحظہ ہو۔ نادرات شاہی۔

؎۳ ملاحظہ ہو۔ بزم آخر (مرتبہ منشی فیاض الدین) مطبوعہ رحمانی پریس دہلی۔ ۱۹۲۰ء)

⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂

سب کو نکھ سے دیت ہے گاری بھری سبھا میں آج
جب میں آپ نہ بچ چلوں تو کس کی تو ہے لاج

بہت دنن میں ہاتھ لگے ہو کیسے جانے دوں
آج میں پھگوا نوسوں کا تھا بیٹھ پکڑ کے لوں

شوق رنگ ایسے ڈھیٹھ کہ ان سے کھیلے کون اب ہوری
مکھ موڑے اور ہاتھ مروڑے لے کر کے وہ برجوری [1]

سیاسی اور معاشی بدحالی سے تنگ آکر شہزادہ سلیمان شکوہ نے دہلی کو خیرباد کہہ کر لکھنؤ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ اور اس نے وہاں دربار مغلیہ کے طرز پر اپنا دربار سجایا تھا۔ اس کا دربار دہلی دربار کی تقلید کیا کرتا تھا۔ لکھنؤ کی خوش حالی نے اسے عیش پرست بنا دیا تھا، اور وہ اپنی زندگی غفلت، بادہ نوشی اور رنگ رلیوں میں گذارتا تھا۔ انشاء اللہ خاں انشاء نے اس کی مجلس ہولی کا نقشہ مندرجہ ذیل اشعار میں پیش کیا ہے:

سانگ ہولی میں حضور اپنی جو لادیں ہر رات
چاہیے گائنوں کو اپنی کہ ہو جمکا ہٹ

گو بنیں ہو کے پڑی ڈھونڈیں کدم کی چھائیں
بانسری دہن میں دکھا دیویں وہ جمناہٹ

گانوں گوکل کا ہے پنڈا ہے نرالا ہے کہیں
گوالنیں بن کے کہیں ہنس کے دودی نسی پٹ

گاگریں لیویں اٹھا اور یہ کہنی جا دیں
دیکھیے دہوندری جو زم ادتی پنگھٹ

سونے روپے میں جولد جائیں گنواروں کی طرح
دیام گھر کو کہیں نزدیک کو بولیں دو نکھٹ [2]

امراء اور مجلس ہولی مغلیہ دور کے امراء اپنے حکمرانوں اور بادشاہوں کی دلچسپیوں اور اچھی بری باتوں کی تقلید کرنا باعثِ فخر اور اپنے ولی نعمت کو خوش کرنے کا ایک واحد ذریعہ

---

[1] ماہنامہ رسالہ "آج کل" ماہ جولائی ۱۹۶۱ء۔ ص ۶

[2] کلیات انشاء (نول کشور) ص ۲۴۹

سمجھتے تھے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے لکھا ہے:

"مغل بادشاہوں کی ہر بے راہ روی کا اثر عوام کی زندگی پر پڑتا تھا اور عیش و عشرت کی جو محفلیں دربار میں سجتی تھیں۔ اُن کے مہلک جراثیم جھونپڑوں تک اپنا کام کرتے تھے"[۱]

ولیم ہوجیز کا بیان ہے:

"جب مغلیہ سلطنت اپنے پورے شباب پر تھی تو امیروں اور بڑے بڑے درباریوں کا وہی مشغلہ تھا، جو وہ دربار میں دیکھتے تھے"[۲]

عمدۃ الملک امیر خان، انجام، محمد شاہی دورِ حکومت کا ایک صاحب اقتدار اور با وقار امیر تھا۔[۳] میر عبدالحی تاباں نے اس امیر کی محفلِ ہولی کا نقشہ اس انداز میں پیش کیا ہے۔[۴]

مچاتا تھا جب وہ گہ ہولی کے تئیں	تو رنگین تھے سب آسمان و زمین
کوئی زعفراں پوش سر تا بپا	کوئی ارغواں پوش سر تا بپا
کسی کا بھرا رنگ سے پیرہن	کوئی تھا سراپا بہارِ چمن
چھڑکتا تھا کوئی کسی پر گلاب	پلاتا تھا کوئی کسی کو شراب
زبس رنگ کی چھٹتی پچکاریاں	زمیں رشکِ گلزار ہوتی تھی واں
برستے تھے پچکاریوں سو جو نیر	تو دف ڈھال کرتے صغیر و کبیر
اڑاتے تھے لے لے کے از بس عبیر	بھرے جھولیاں سب صغیر و کبیر
تو ساقی زمیں سے فلک تک لگا	تھی خوشبو ... بجائے ہوا کے

۱۔ تاریخ مشائخ چشت۔ ص ۲۵۵

۲۔ Hodge's Travel (London 1797) pp. 21-22

۳۔ برائے حالات ملاحظہ ہو۔ ماثر الامرا۔ سفینۂ ہندی۔ ص ۷

۴۔ دیوان تاباں (مرتبہ مولانا عبدالحق، مطبوعہ ۱۹۳۵ء) ص ۲۶۶-۲۶۸

اورنگ زیب کے آخری زمانہ سے ہی مغلیہ سلطنت کو گھن لگنا شروع ہو گیا تھا اور اس کی جڑیں کھوکھلی ہونے لگی تھیں۔ لیکن اس نے اپنی سیاسی بصیرت، ہمت اور استقلال، اور بڑی ٹیپ ٹاپ شان وشوکت اور اپنے رعب ودبدبہ سے سلطنت کے شیرازہ کو وقتی طور پر بکھرنے نہیں دیا۔ نئی نئی سیاسی قوتیں جو ابھر رہی تھیں اور سیاسی اور ملکی فضا کو مکدر کر رہی تھیں، ان کو اپنی تلوار کے زور پر دبائے رکھا اور ساتھ ساتھ صوبائی حکومتوں کو آزاد نہ ہونے دیا۔ لیکن اورنگ زیب کے مرتے ہی سلطنت کا شیرازہ بکھرنے لگا۔

پروفیسر نظامی نے ٹھیک ہی لکھا ہے:

"۱۷۰۷ء سے ۱۸۵۷ء تک اگر ایک طرف جنگ تخت نشینی نے سیاسی نظام کو متزلزل رکھا تو دوسری طرف بادشاہوں کی کوتاہ اندیشی عیش پرستی اور پست ہمتی نے حالات کو بد سے بدتر کر دیا۔ ملک کے گوشے گوشے میں باغیانہ قوتیں کام کرنے لگیں اور ہر طرف لوٹ مار اور غارتگری کا بازار گرم ہو گیا۔"[۱]

بادشاہوں کی غفلت شعاری، عیش پرستی، کاہلی اور بادہ نوشی کا نتیجہ یہ ہوا کہ صوبائی حاکموں نے ان حالات سے فائدہ اٹھا کر مرکزی حکومت سے اپنے تعلقات منقطع کر کے اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ اور اس طرح اودھ، بنگال اور دکن کی آزاد حکومتیں وجود میں آگئیں۔

اودھ کا دارالخلافہ لکھنؤ تھا۔ لکھنؤ عیش وعشرت اور معاشی اور اقتصادی خوشحالی کا مرکز تھا۔ وہاں کے نواب عیش پسند تھے جس کا اثر وہاں کے باشندوں پر پڑتا تھا۔ اور سب لوگ حاکموں کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔

[۱] تاریخ مشائخ چشت - ص ۳۱۰

معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں

(میں نے، انجمن ترقی اُردو، ہند کے ہفت روزہ ترجمان "ہماری زبان" کی اشاعت ۱۵ ستمبر ۱۹۶۵ء میں "معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں" کے عنوان کے تحت ۱) دیوان کلیم ہمدانی اور ۲) تاریخ داؤدی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا تھا)

"میرے یہاں معینی کتب خانہ (اجمیر) میں مطبوعہ اور قلمی کتابوں کا غیر معمولی ذخیرہ ہے، جن کتابوں کی فن وار فہرست ترتیب دی ہے، ان کی تعداد... ۵ ہزار سے اوپر پہنچتی ہے۔ اب میں ایک تفصیلی فہرست کی ترتیب میں مصروف ہوں۔

"ہماری زبان" کے صفحات پر بعض اہم قلمی کتابوں کے تعارف سے مدعا یہ ہے کہ شاید مجھے ناظرین، ہماری زبان کے ذریعہ کسی قسم کی تصحیح و توثیق کا موقعہ مل سکے۔

(ہماری زبان - ۱۵ ستمبر ۱۹۶۵ء)

لیکن افسوس کہ میں "ہماری زبان" میں اس سلسلۂ تعارف کو برقرار نہ رکھ سکا۔ چونکہ مجھے مدیر "ہماری زبان" محترم آل احمد سرور کا ایک گرامی نامہ ملا۔

"معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں" کی دوسری[1] قسط موصول ہوئی۔ آپ نے اس میں جن کتابوں کا تعارف کرایا ہے وہ سب فارسی میں ہیں اور ان کا موضوع تصوف ہے اس لیے "ہماری زبان" میں اس کی اشاعت مناسب نہیں معلوم ہوتی........

(مکتوب گرامی جناب آل احمد سرور، مورخہ ۲۵ ستمبر ۱۹۶۵ء)

---

[1] دوسری قسط کے طور پر کتاب نمبر ۳ تا ۶ کا تعارف ارسال کیا گیا تھا۔ (ف - م)

اب دو سال سے بھی زیادہ وقفہ کے بعد اس سلسلۂ تعارف کا آغاز "برہان" جیسے دقیع علمی ماہنامہ کے صفحات پر کر رہا ہوں اور مدعا یہی ہے کہ ناظرین کے ذریعہ کسی قسم کی تصحیح و توثیق کا موقعہ مل سکے۔ (ف۔م)

۳ ـــــــــ انیس الارواح

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر، پانچ، پانچ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ کتاب کا طول ۸ انچ اور عرض ۱/۲ ۵ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت خاصی روشن اور صاف ہے۔

اصل کتاب ۶۲ صفحات پر مشتمل ہے، لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات اوراق نمبر کا اندراج ہے جن کی تعداد ۳۱ ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی پیشانی پر رسالہ انیس الارواح از ملفوظاتِ حضرت خواجہ عثمان ہارونی۔ تالیف حضرت معین چشتی۔ چار جزء" تحریر ہے۔ اس کے نیچے فارسی کے مختلف اشعار درج ہیں۔ جن کا اصل کتاب سے کوئی تعلق نہیں۔ اِسی صفحہ پر ایک جگہ اور" رسالہ انیس الارواح از ملفوظات خواجہ عثمان ہارونی تصنیف حضرت معین الدین چشتی اجمیری چار جزء" لکھا ہے۔

صفحہ نمبر (۲) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے ہوا ہے۔ کتاب ہذا کی ابتدائی ۱/۲ ۵ سطریں یہ ہیں:۔

" الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین والصلوٰۃ علی رسولہ محمد والہ اجمعین بدان

لہ کتاب نمبر (۱) دیوان کلیم ہمدانی اور کتاب نمبر (۲) تاریخ داؤدی کے لیے ملاحظہ ہو، "ہماری زبان" بابت ۱۵ ستمبر ۱۹۶۵ء کے صفحات نمبر ۳-۴-۶۔ (ف۔م)

اسعدک اللہ تعالیٰ فی الدارین کہ ایں اخبار و آثار انبیاو ایں اسرار و انوار اولیا از انفاس متبرکہ سید العارفین بد العارفین اکرم اہل الایمان وافر الاحسان الشیخ المعظم خواجہ عثمان ہارونی غفر اللہ لہ ولوالدیہ شنیدہ شد دریں مجموعہ کہ نام اوست انیس الارواح نبشتہ اند ...... (صفحہ - ۲ - کتاب ہذا)

کتاب ہذا ۲۸ مجلسوں پر مشتمل ہے۔

"مشتمل بر بست ہشت مجلس ...... مجلس اوّل در سخن ایمان، مجلس دوم در مناجات مہتر آدم علیہ السلام، مجلس سوم در خرابیٔ شہرہا، مجلس چہارم در فرمان برداری زناں، مجلس پنجم در صدقہ، مجلس ششم در شراب ...... مجلس ہفتم در آزار مومناں، مجلس ہشتم در قذف کفتن (کذا) مجلس نہم در باب کسب، مجلس دہم در معصیۃ، مجلس یازدہم در کشتن جانوراں، مجلس دوازدہم در سلام کفتن (کذا) مجلس سیزدہم در کفارتِ نمازہا، مجلس چہاردہم در فاتحہ واخلاص، مجلس پانزدہم در جنت و وصف آں، مجلس شانزدہم، در فضیلتِ مسجد، مجلس .... (پڑھا نہیں جاتا) مجلس ہزدہم، در عطہ، مجلس نوزدہم در ..... نماز، مجلس بستم، در مومن، مجلس بست یکم، در حاجت رواکردن مومن، مجلس بست دویم، در کیفیت آخر الزماں مجلس بست سوم، در یاد کردن موت، مجلس بست چہارم، در چراغ فرستادن در مسجد، مجلس بست پنجم، در سخن درویشاں، مجلس بست ششم، در شلوار پائجامہ، مجلس بست ہفتم در عالماں و امیرانِ جابراں، مجلس بست ہشتم در توبہ، (صفحات - ۵ و ۶ - کتاب ہذا)

کتاب ہذا کی آخری سطر یہ ہے، "رب العالمین والصلوۃ علی خیر خلقہ محمد والہ اجمعین"

تمام شد بدست یقین الدین ولد سراج الدین، ساکن حویلی نارنول، در قصبۂ چھتاہری بوسنہ - یہ آخری عبارت ہے)

صفحہ آخر سادہ ہے۔

۴ ـــــــــ دلیل العارفین

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر، پانچ، پانچ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ کتاب کا طول ۸ انچ اور عرض ۵½ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت خاصی روشن اور صاف ہے۔

اصل کتاب ۱۳۲ صفحات پر مشتمل ہے، لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات اوراق نمبر کا اندراج ہے۔ جن کا نمبر ۳۲ تا ۹۸ ہے۔

صفحہ (۱) جو سرورق کی حیثیت رکھتا ہے۔ سادہ ہے، صرف مولانا خواجہ معنی اجمیری کے قلم سے "دلیل العارفین" تحریر ہے۔

صفحہ نمبر (۲) پر "مولوی ردم" کے ذیل میں ۱۵ اشعار درج ہیں۔

صفحہ نمبر (۳) کی پیشانی پر "رسالہ دلیل العارفین۔ ہشت جزو نیم۔ از ملفوظات حضرت معین الدین چشتی تالیف حضرت قطب الدین بختیار اؤشی کعکی (کذا)" تحریر ہے۔ اس کے نیچے "مولوی ردم" کے ذیل میں ایک شعر، پھر "حافظ شیراز" کے ذیل میں "دو اشعار" پھر "مولوی ردم فرمایند" کے ذیل میں تین اشعار، پھر "حافظ" کے ذیل میں ایک شعر، پھر "ولہ" کے ذیل میں "ایک شعر" پھر "مولوی روم" کے ذیل میں دو۲ اشعار درج ہیں۔ اسی صفحہ پر ایک جگہ "رسالہ دلیل العارفین از ملفوظات حضرت معین الدین چشتی تالیف حضرت قطب الدین بختیار اؤشی۔ ہشت و نیم جزو" لکھا ہے۔

صفحہ نمبر (۴) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے ہوا ہے کتاب ہذا مندرجہ ذیل عبارت سے شروع ہوتی ہے۔

"ایں صحیفہ علوم ربانی وایں تحفہ کلمات مبانی از جان بہ در ملک المشائخ سلطان السالکین، منہاج المتقین قطب الاولیا شمس الفقرا ختم المجتہدین، معین الملک والدین حسن سجزی ادام اللہ تقواہ شنودہ می آید جمع کردہ شد دریں مجموعہ کہ نام او

دلیل العارفین است . نبشتہ آمدہ بدو تفصیل اوّل در فقہ و صلوات و مکتوبات و تسبیح و اوراد و جز آں و تفصیل دوم در سلوک و فوائد آں در ماہ رجب بتاریخ پنجم رجب سنہ اثنین عشر و خمسمائۃ آغاز ست ۔" (صفحات ۔ ۴ و ۵ ۔ کتاب ہذا)

کتاب ہذا کی آخر عبارت یہ ہے ۔

"...... خواجہ فرمود کہ خدائے من مرا بہا (کذا) مزید نزدیک عرش کرد و بیاں ساکن عرش مقام داد ند تا اسحاد (کذا) بیاشم ایں بود علوم ربانی و فواید سلوک کہ دریں مجموعہ نبشتہ اند الحمد للہ علیٰ ذالک ۔" (صفحہ ۱۳۲ ۔ کتاب ہذا)

اس کے بعد ـــ

"تمام کتاب دلیل العارفین ملفوظہ شیخ الاسلام حضرت خواجہ معین الملّت والدین سنجری قدس اللہ سرہ العزیز بتاریخ ششم ربیع الاوّل بروز جمعرات قبل از چاشت بخط بد نمط بندہ فقیر حقیر یقین الدین ۔"

لکھا ہوا ہے ۔

۵ ـــــــــ فوائد السالکین

یہ کتاب مجلد ہے ۔ اصل کتاب کے اول و آخر ، پانچ ، پانچ ، صفحات بڑھائے گئے ہیں ۔ کتاب کا طول ۸ انچ ہے اور عرض ½۵ انچ ہے ۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت خاصی روشن اور صاف ہے ۔

اصل کتاب ۵۶ صفحات پر مشتمل ہے ۔ لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات ، اوراق نمبر کا اندراج ہے ۔ جن کا نمبر ۱۰۱ تا ۱۲۸ ہے ۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت رکھتا ہے ۔ اس کی پیشانی پر "رسالہ سوم ـــ رسالہ فواید السالکین ملفوظات حضرت شیخ قطب الدین بختیار اوشی ، تصنیف حضرت فرید الدین

گنج شکر۔ چارجزء، تحریر ہے۔ اس کے بعد "مثنوی مولوی روم" کے ذیل میں ۱۳، اشعار درج ہیں۔ اسی صفحہ پر ایک جگہ اور "رسالہ فوائد السالکین۔ چارجزء۔ ملفوظاتِ حضرت قطب الدین بختیار اوشی" لکھا ہے۔

صفحہ (۲) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سے ہوا ہے۔ کتاب ہذا مندرجہ ذیل عبارت سے شروع ہوتی ہے۔

"الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین والصلوٰۃ علی رسولہ محمد والہ واصحابہ اجمعین بدانکہ ایں سلوک اسرار الٰہی وایں انوار نامتناہی از زبان دربار ولفظ گوہر (کذا) نثار ملک المشائخ سلطان الطریقت برہان الحقیقت شیخ المعظم رئیس المتورعین امام العالمین سراج الاولیا تاج الاصفیا قطب الدین بختیار اوشی ادام اللہ تقواہ و میامن انفاسہ ستودہ مراید (کذا) دریں مجموعہ کہ فوائد السالکین نام اوست نوشتہ شد" (صفحہ ۔۲۔ کتاب ہذا)

کتاب ہذا کی آخری عبارت یہ ہے۔

"ہمیں کہ خواجہ قطب الاسلام ایں بگفت ودرعالم تحیر افتاد ومشغول شد ودعا کو (کذ، باز گشت (کذا) دایں فواید السلوک .... کہ از زبانِ مخدوم عالمیان خواجہ قطب الملۃ والدین بختیار اوشی قدس اللہ سرہ العزیز دریں موجز نبات افتاد والحمد للہ علیٰ ذٰلک واللہ اعلم بالصواب رسالہ فوائد السالکین ملفوظہ من تصنیف .... حضرت قطب الاقطاب شیخ فریدالدین گنج (کذا) شکر قدس اللہ سرہ العزیز تمت تمام شد" (صفحہ ۵۶۔ کتاب ہذا)

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

کھلتا تو ہے یہ راز، مگر موت ہی کے بعد
"اِک اور زندگی بھی ہے اس زندگی کے بعد"

تکمیلِ غم ہوئی ہے غمِ عاشقی کے بعد
میں جل کے خاک ہو گیا دل کی لگی کے بعد

ذکرِ سکوں نہ کیجئے، ذوقِ سفر نے پھر
بے چین کر دیا مجھے منزل رسی کے بعد

اس نامرادِ غم کا مآلِ وفا نہ پوچھ
بیگانۂ خودی جو رہا بیخودی کے بعد

پھر شمعیں بن رہی ہیں پتنگوں کی خاک سے
پھر بزم سنورنے لگی برہمی کے بعد

ساقی خودی شناس ہوں وہ دے جو وقت پر
لے آئے ہوش میں مجھے وارفتگی کے بعد

یہ کون اب بتائے کہ وہ جلوہ گاہ میں
سنبھلے تھے کس طرح نگہہ ملتجی کے بعد

بیزارِ پیچ و خم نہوں کیوں گیسوئے ایاز
اُٹھا نہ کوئی اہلِ نظر غزنوی کے بعد

آتی ہے قبرِ جم سے یہ شام و سحر صدا
یہ ہے مآلِ زندگی شاہنشہی کے بعد

بے خضر راہِ عشق میں رکھتا ہے کیوں قدم
گمراہ ہو نہ جائے کہیں خودروی کے بعد

دیتا ہوں یادِ مرگ سے دل کو تسلیاں
ہوتا ہے غم زیادہ جو تھوڑی خوشی کے بعد

سعیٔ طلب ہی اس کی نہ تھی کامیابِ شوق
جو خود شناس ہو نہ سکا آگہی کے بعد

تسلیم ہے فضیلتِ شعرِ عرب مجھے
لیکن معارفِ غزلِ فارسی کے بعد

ملتی نہ کیوں ازل میں اسے عزتِ شرف
تھا اس کا مستحق نہ کوئی آدمی کے بعد

ہے کس قدر حریفِ سکونِ زندگی الم
اِک غم بھی لازمی ہے یہاں ہر خوشی کے بعد

تبصرے

اسلامی مذاہب - از جناب غلام احمد صاحب حریری ایم۔اے، تقطیع کلاں، ضخامت ۳۱۵، صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد -/۹ - پتہ - ملک برادرز پبلشرز۔ کارخانہ بازار، لائلپور۔ (مغربی پاکستان)

شیخ محمد ابو زہرہ عصر حاضر کے نامور عالم، بلند پایہ محقق اور کثیر التصانیف مصنف ہیں۔ موصوف نے کئی برس ہوئے ایک نہایت مفید اور معلومات افزا کتاب المذاہب الاسلامیہ۔ کے نام سے لکھ کر شائع کی تھی جس میں اپنے مخصوص طرز میں شروع سے آج تک کے ان فرقوں کا تذکرہ کیا تھا جو مسلمانوں میں پیدا ہوئے ہیں۔ شیخ نے ان فرقوں کو تین اقسام میں منقسم کیا ہے (۱) سیاسی۔ (۲) اعتقادی اور (۳) فقہی۔ اس کتاب میں انھوں نے صرف اول الذکر دو قسم کے فرقوں کے حالات اور ان کی تاریخ لکھی ہے۔ شروع میں اس پر گفتگو کی ہے کہ مسلمانوں میں اختلافات کن اسباب سے پیدا ہوئے۔ نیز یہ کہ ان اختلافات کی نوعیت کیا ہے؟ یعنی وہ اساسی اور اصولی ہے یا محض جزئی و فروعی۔ اس سلسلہ میں شیخ نے بعض ایسے فرقوں کا ذکر بھی کر دیا ہے جن کا اسلام اور مسلمانوں سے سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، اور اپنے اس عمل کی وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ فرقے بھی قرآن کو کلام الٰہی مانتے اور اپنے مزعومات کے لیے اس سے استدلال کرتے ہیں، بہرحال شیخ کی دوسری کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی لائق مطالعہ اور قابلِ قدر ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کا اُردو ترجمہ ہے جو شگفتہ، سلیس اور رواں دواں ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ غیر عربی داں حضرات بھی شیخ کی کتاب سے استفادہ کر سکیں گے اور اس طرح اردو لٹریچر میں ایک عمدہ کتاب کا اضافہ بھی ہوا۔

لحن صریر، از جناب عبدالعزیز صاحب خالد، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۱۳ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت مجلد -/۳ - پتہ - جنگ لمیٹڈ۔ نمبر ۱۲۔ محمد بلڈنگ۔ بندر روڈ، کراچی۔

عبدالعزیز خالد شاعری کی شکل میں اردو شعر و ادب کے آسمان پر چند برس پہلے جو ہلالِ نو

طلوع ہوا تھا وہ بدرِ کامل بننے کی منزل کی طرف بڑی سرعت سے رواں دواں ہے۔ یہ شاعری آج کل کی ترقی پسند یا جدید شاعری کا صورتہً و معنیً مکمل اور نہایت کامیاب جواب ہے۔ اور اگر ھیگل کا نظریہ صحیح ہے کہ ہر چیز اپنی ضد کو پیدا کرتی ہے تو کہا جا سکتا ہے کہ جدید شاعری کی ظلمتوں کے بطن سے ہی خالد کی شاعری کا آفتابِ تازہ پیدا ہوا ہے۔ چنانچہ جدید یا ترقی پسند شاعری کے برخلاف خالد کی شاعری کا سارا تار و پود دینِ قیم کے اعلیٰ اخلاقی اور روحانی اقدار سے تیار ہوا ہے۔ تخیل میں بجائے ژولیدگی اور انتشار کے ایک تسلسل قطعیت اور مقصدیت ہے۔ ابلاغ اس کا نمایاں ترین وصف ہے۔ وہاں ابہام۔ اغلاق اور تعمیہ اس بلا کا ہوتا ہے کہ سررشتۂ مضمون کو پکڑنا آسان نہیں اور یہاں تلمیحات اور تضمینات کی وہ بھرمار ہے کہ قاری جب تک علامہ نہ ہو پورے کلام کو سمجھ لینے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اور اس بنا پر خالد سے بھی لوگوں کو وہی شکایت ہو سکتی ہے جو ایک زمانہ میں غالب سے سخنورانِ کامل کو ہوئی تھی۔ لیکن ہمیں امید رکھنی چاہیے کہ جس طرح غالب کی شاعری نے نقطۂ عروج پر پہنچ کر خود ہی ... "گویم مشکل وگرنہ گویم مشکل" کا حل پیدا کر لیا تھا۔ خالد کی شاعری بھی وقت آنے پر ایک ایسا نہج اختیار کر لے گی جو اسے عوام سے قریب کر دے گی۔ بہرحال یہ کتاب بھی جو رباعیات کا مجموعہ ہے شاعر کی تمام معنوی و لفظی خصوصیات کا حامل ہے۔ اس میں روحانی اور اخلاقی اقدار کا ابلاغ بھی ہے اور عہدِ جدید کے سماج کی گمراہیوں، غلط اندیشیوں اور شعر و ادب کی کجروی پر سرزنش اور تنبیہ بھی۔ علاوہ ازیں کچھ رومانی رباعیات بھی ہیں لیکن وقت پسندی اور پرگوئی کے ساتھ کچھ اسقام کا رہ جانا ناگزیر امر ہے۔ چنانچہ یہ مجموعہ بھی اس سے خالی نہیں ہے۔ مثلاً رباعی نمبر ۱۲ میں۔

"وہم کا سہ درہم کاسس ہیں جہل و حکمت"۔ میں حکمت کو جہل کا حکم دینا صحیح نہیں ہے اور اس کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ قرآن میں حکمت کو خیر کثیر۔ فرمایا گیا ہے۔ دوم یہ کہ جہل کی ضد علم آتی ہے حکمت نہیں چنانچہ فانی نے اسی مضمون کو اس سے بہتر طریقہ پر اس طرح بیان کیا ہے ؎

حاصل علم بشر جہل کا عرفاں ہونا
عمر بھر عقل سے سیکھا کیے ناداں ہونا

رباعی نمبر ۲۲ کے دوسرے مصرعہ میں "معنی... بکسر النون ہے۔ اس لیے قافیہ کا عیب ایطا پیدا ہو گیا ہے۔

رباعی ۱۳۱ میں ایک مصرع ہے "فن صاحب فن کا اینچ لیتا ہے لہو" اگرچہ "اینچنا" بمعنی کھینچنا بولا جاتا ہے۔ چنانچہ میر کا شعر بھی ہے:-

ملاقات، ہوتی ہے تو کش مکش سے؛

یہی ہم سے ہے جب نہ تب اینچا تانی؛

لیکن یہ لفظ بازاری ہے۔ فصحا کھینچنا ہی بولتے ہیں۔ رباعی ۲۰۲ کے آخری مصرع "دنیا ہے کہ، یا کارگہ کوزہ گراں" میں دنیا ہے کہ ہے کارگہ کوزہ گراں" زیادہ بہتر تھا۔ بایں ہمہ اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ خالد کا کلام عہد آفریں ہے اور اس لیے ہر صاحب ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

غزال و غزل۔ از جناب سراج الدین صاحب ظفر۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۱۲ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ، قیمت مجلد -/10، ظفر صاحب جوار دو زبان کے مشہور شاعر نغز گو ہیں خود اپنے کلام کے متعلق بالکل بجا لکھتے ہیں کہ "جس طرح میرے خیالات بیشتر لوگوں سے جدا ہیں میرا اسلوب شاعری بھی جدا ہے۔ میں نے غزل کے روایتی قالب کی حدود میں رہ کر غزل کی دوسری سب روایتوں کے تانے بانے کو توڑ کر رکھ دیا ہے۔" (ص ۶) اور حقیقت بھی یہی ہے کہ جہاں تک غزل کے روایتی قالب کا تعلق ہے۔ ظفر صرف یہی نہیں کہ اس کے باغی ہیں بلکہ اس کا پورا احترام کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے غزل کی ہر قدیم روایت۔ رمز اور علامت سے انحراف کر کے اپنے چند مخصوص رموز و علائم کے پردہ میں حیات و کائنات کے گوناگوں معاملات و مسائل کی ترجمانی یا شاہدان معنی کی تصویر کشی کچھ ایسے اچھوتے انداز سے کی ہے کہ وہ ان کا فن بن گیا ہے اور اس نے ان کی شاعری کو ایک انفرادیت بخشی ہے، اس حیثیت سے اگرچہ کتاب کا نام برگ نوخیز، یا "برگ سبز" ہے، لیکن درحقیقت صحیفہ، شاعری کا "ورق

دی مغل لائن لمیٹڈ

(حکومت ہند کا تجارتی ادارہ)

حج ۱۹۶۹ء

۱۔ بمبئی سے بحری جہازوں کی روانگی

ہم مسرت کے ساتھ حج ۱۹۶۹ء کے لئے بحری جہازوں کی روانگی کے عارضی پروگرام کا اعلان کرتے ہیں۔

قبل رمضان اور دوران رمضان جہازوں کی روانگی

(۱) ایس ایس "سعودی" تقریباً ۱۰؍نومبر ۱۹۶۸ء

(۲) ایس ایس "مظفری" تقریباً ۲۱؍نومبر ۱۹۶۸ء

بعد رمضان جہازوں کی روانگی

(۳) "مظفری" تقریباً ۲۴؍دسمبر ۱۹۶۸ء

(۴) "سعودی" " ۲۹؍دسمبر ۱۹۶۸ء

(۵) "محمدی" " ۵؍جنوری ۱۹۶۹ء

(۶) "مظفری" " ۱۰؍جنوری ۱۹۶۹ء

(۷) "سعودی" " ۱۸؍جنوری ۱۹۶۹ء

(۸) "محمدی" تقریباً ۲۱؍جنوری ۱۹۶۹ء

(۹) "مظفری" " ۲۷؍جنوری ۱۹۶۹ء

(۱۰) "سعودی" " ۸؍فروری ۱۹۶۹ء

(۱۱) "محمدی" " ۱۱؍فروری ۱۹۶۹ء

(۱۲) "مظفری" " ۱۳؍فروری ۱۹۶۹ء

یقینی تاریخوں کا اعلان ہر ایک جہاز کی روانگی سے کم از کم پندرہ روز قبل کیا جائیگا

۲۔ پلگرم پاس

تمام حاجیوں کے لئے پلگرم پاس (حج پاسپورٹ) حاصل کرنا ضروری ہے۔ یہ پاس بمبئی میں واقع حج کمیٹی کے دفتر سے حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ عازمین

حج کی سہولت کے لئے پلگرم پاس کی رجسٹریشن فیس مبلغ بارہ روپے کرایہ جہاز کے ساتھ وصول کرلی جائیگی۔ اس لئے حج کمیٹی بمبئی پلگرم پاس بنانے کی الگ سے کوئی فیس نہیں لے گی۔

۳- کرایہ جہاز — بمبئی تا جدہ اور واپسی سفر

فرسٹ کلاس	کرایہ مع خوراکی	محاصل صفائی جدہ کرایہ مکان و اخراجات ٹرانسپورٹ	پلگرم پاس کی رجسٹریشن فیس	مجموعی رقم
بالغان	۱۶۷۰ روپے	۱۳۳ روپے	۱۲ روپے	۱۸۱۵ روپے
بچے ۲ تا ۵ سال	۸۳۵ روپے	———	۱۲ روپے	۸۴۷ روپے
بچے ۱ تا ۲ سال	۷۲۳ روپے	———	۱۲ روپے	۷۳۵ روپے
بچے ایک سال سے کم	———	———	۱۲ روپے	۱۲ روپے
ڈیک کلاس				
بالغان	۶۰۰ روپے	۱۳۳ روپے	۱۲ روپے	۷۴۵ روپے
بچے ۲ تا ۵ سال	۳۰۰ روپے	———	۱۲ روپے	۳۱۲ روپے
بچے ایک تا ۲ سال	۲۶۵ روپے	———	۱۲ روپے	۲۷۷ روپے
بچے ایک سال سے کم	———	———	۱۲ روپے	۱۲ روپے

صرف واپسی ٹکٹ ہی جاری کئے جائیں گے

۴- پابندیاں حاجیوں کی عام صحت اور بھلائی کے پیشِ نظر حکومتِ ہند نے بعض پابندیاں عائد کی ہیں جن کے تحت مندرجہ ذیل طبقوں کے اصحاب کو سفرِ حج پر جانے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ چنانچہ عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی درخواستیں پیش کرنے سے پہلے ان پابندیوں کو اچھی طرح سمجھ لیں

(الف) جن بچوں کی عمر پانچ اور چودہ سال کے درمیان ہوگی۔

(ب) جن عازمین حج کے پاس ہندوستانی سکّے ہیں نقد رقم -/۱۲۵۰ روپوں سے کم ہوگی

(ج) جن لوگوں نے گذشتہ پانچ سال کے اندر یعنی ۱۹۶۴ء اور ۱۹۶۸ء کے درمیان فریضہ حج ادا کیا ہے - ایسے اصحاب کو حج بدل پر جانے کی بھی اجازت نہ ہوگی -

(د) جن خواتین کو جہاز پر سوار ہونے کے وقت پانچ ماہ یا اس سے زائد کا حمل ہوگا -

(ھ) جو لوگ مندرجہ ذیل بیماریوں یا معذوریوں میں مبتلا ہوں گے -

(۱) دماغی امراض (۲) تپ دق یا سل (۳) قلبی امراض (۴) شدید دمہ (۵) متعدی جذام (۶) دیگر خطرناک چھوت کی بیماریاں -

اگر کسی شخص کی بیماری یا کسی خاتون کے حمل کی مدت کے متعلق کوئی شبہ ہوگا تو ان کا بمبئی میں طبی معائنہ کیا جائے گا - اس لئے عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی درخواستوں میں غلط بیانی سے کام لے کر نشستیں محفوظ نہ کرائیں -

۵- نشستیں محفوظ کرانے کا طریقہ تمام درخواست دہندگان کے لئے یہ امر نہایت ضروری ہے کہ وہ درخواست کے ہر فارم پر اپنا پاسپورٹ سائز کا فوٹو چسپاں کریں اور ساتھ ہی فوٹو کی تین کاپیاں بھیجیں - فوٹو کی شرط خواتین کے لئے بھی ہے تاہم پردہ نشین خواتین اس سے مستثنیٰ ہوں گی - ایک سال سے کم عمر کے بچوں کے فوٹو بھیجنے کی ضرورت نہیں -

ہر عازم حج کو علیحدہ فارم پر درخواست کی دو نقلیں بھیجنی چاہئیں - اگرچہ ایک سال سے کم عمر کے بچے کا کرایہ معاف ہوتا ہے تاہم اس کی درخواست بھی علیحدہ فارم پر دو نقلوں میں ہونی چاہیئے اور اس پر اس کے والد یا سرپرست کے دستخط ہونے چاہئیں - اس میں بچے کی صحیح عمر درج ہونی چاہیئے اور اس کی تاریخ ولادت کا سرٹیفکٹ بھی ساتھ ہونا چاہیئے - درخواست کے ہمراہ اس مضمون کا حلف نامہ ہونا چاہیئے کہ عازم حج نے گذشتہ پانچ سال میں حج نہیں کیا - علاوہ ازیں عازم حج کے وطن، ضلع یا ریاست میں رہنے والے کسی مستند ڈاکٹر یا حکیم کا سرٹیفکٹ اس مفہوم کا ہونا چاہیئے کہ عازم حج صحت مند اور سفر حج کے قابل ہے - درخواست کے فارم پر مندرجہ ذیل

تفصیلات درج ہونی چاہئیں۔

(۱) نام جلی حروف میں (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) جنسیت یعنی مرد یا عورت (۴) عمر۔ (۵) تاریخ ولادت (۶) قومیت ہندوستانی یا غیر ہندوستانی (۷) پیشہ (۸) مستقل پورا پتہ۔ گاؤں، پوسٹ آفس، ضلع، ریاست (۹) ہندوستان میں نامزد کردہ شخص کا نام، پتہ اور یہ کہ اس کے ساتھ کیا رشتہ ہے (۱۰) اگر درخواست دہندہ خاتون ہے تو ہمسفر محرم کا نام، رشتہ اور پتہ۔ (۱۱) رمضان سے پہلے سفر کرنا ہے یا رمضان بعد (۱۲) کس جہاز سے سفر کا ارادہ ہے (اس جہاز کا نام اور اس کی تاریخ روانگی) ....اور اگر اس جہاز میں جگہ نہ مل سکے تو دوسرے جہاز کا نام اور اس کی تاریخ روانگی (۱۳) کس کلاس میں سفر کرنا ہے (۱۴) اس سے پہلے کس سنہ میں حج کیا ہے (۱۵) ارسال کردہ رقم ڈرافٹ کا نمبر، رقم بینک کا نام اور مقام (۱۶) درخواست دہندہ کے دستخط یا نشانی انگوٹھا (۱۷) درخواست بھیجنے کی تاریخ (۱۸) نمونہ کے لئے درخواست دہندہ کے دو مزید دستخط یا انگوٹھے کے نشان۔

۶۔ فرسٹ اور ڈیک کلاس کے ریزرویشن کا طریقہ حسب ذیل ہوگا

(الف) فرسٹ کلاس۔

(۱) درخواست مع نقل ہونی چاہیئے۔ اس میں تمام تفصیلات کی خانہ پری کی جانی چاہیئے۔ ہر بالغ کی درخواست کے ساتھ جس کی عمر چودہ سال سے اوپر ہو کرایہ کی پوری رقم ۱۸۱۵ روپے، تین تا پانچ سال کی عمر کے بچے کے لئے ۸۴۸/۔ روپے۔ ایک تا تین سال کی عمر کے بچے کے لئے ۳۵۷ روپے اور ایک سال سے کم عمر کے بچے کے لئے بارہ روپے مع حلف نامہ و ڈاکٹری سرٹیفکٹ۔

(۲) ڈی لکس کیبن (ملحقہ غسل خانہ) کے ہر برتھ کے لئے ۵۰ روپے زائد دینے ہوں گے۔ یہ رقم نقدی کی صورت میں حاجیوں کے مسافرخانہ میں اس وقت وصول کی جائے گی جب نشستوں کا تعین ہوگا۔ لہذا حاجیوں کو ڈی لکس کیبن کی رقم کرایہ کے ساتھ

نہیں بھیجنی چاہیئے ۔

(۳) فرسٹ کلاس کے ہر عازم حج کو اپنے ساتھ ڈیک کلاس کے صرف ایک حاجی کو بطور خدمتگار لے جانے کی اجازت ہوگی اور خدمت گار کی درخواست کے فارم بھی اسی لفافے میں ہونا چاہئیں۔ لیکن ایک لفافے میں درخواستوں کی مجموعی تعداد سات سے بڑھنی نہیں چاہیئے ۔

(ب) ڈیک کلاس

درخواستیں مع نقل ہونی چاہئیں ۔ ان میں تمام تفصیلات کی خانہ پُری کی جانی چاہیئے ۔ ہر بالغ کی درخواست کے ساتھ جس کی عمر چودہ سال سے اوپر ہو کرایہ کی پوری رقم ۴۸۵ روپے تین تا پانچ سال کی عمر کے بچے کے لئے ۳۱۲/- روپے اور ایک تا تین سال کی عمر کے بچے کے لئے ۲۷۷ روپے اور ایک سال سے کم عمر بچے کے لئے بارہ روپے معہ حلف نامہ ڈاکٹری سرٹیفیکٹ ۔

(ج) عام ہدایات

(۱) تمام رقوم "دی مغل لائن لمیٹڈ" کے نام بنک ڈرافٹ کی شکل میں ہونی چاہئیں ۔ اور ڈرافٹ ایسا ہونا چاہیئے جسے بمبئی میں بھنایا جا سکے (بہتر ہوگا ڈرافٹ اسٹیٹ بنک آف انڈیا کے بھیجے جائیں) ڈرافٹ رجسٹرڈ پوسٹ سے بھیجنا چاہیئے ۔ البتہ ایسے مقامات پر رہنے والے عازمین حج جہاں بنک کی سہولت نہیں ہے بیمہ شدہ لفافہ کے اندر کرایہ کی رقم بھیج سکتے ہیں ۔ جو بنک ڈرافٹ ۳۱ دسمبر ۱۹۶۸ء سے پہلے جاری کئے گئے ہوں وہ اسی صورت میں قبول کئے جائیں گے جب انہیں جاری کرنے والے بنک کے ذریعہ دوبارہ بھنانے کے قابل بنا دیا گیا ہو ۔ کوئی رقم کسی اور شکل میں مثلاً منی آرڈر یا چیک کے ذریعے قبول نہیں کی جائے گی ۔

(۲) خواتین سے درخواست ہے کہ وہ اپنے ہم سفر مرد (محرم) کا پُورا نام پتہ اور رشتہ بتائیں ۔ ایسی خاتون اور محرم کی درخواستیں ایک ہی لفافہ میں بھیجی جانی چاہئیں اور وہ ایک ہی "طبقہ" کی ہونی چاہئیں

(۳) لفافہ کے اوپر بھیجنے والے کا نام عازمین حج میں سے ہی کسی ایک کا ہونا چاہیئے ۔ کسی غیر متعلقہ

شخص کا نہیں۔ یہ اصول لازمی ہے۔ یہ شرط اس لئے رکھی گئی ہے کہ عازمین حج کو ان کی درخواستوں کا نتیجہ جلد معلوم ہو سکے۔ انجمنوں اور حج کمیٹیوں کو درخواستوں کے فارموں یا لفافوں پر اپنا نام اور پتہ نہیں لکھنا چاہیئے۔ تمام خط و کتابت عازمین حج سے براہِ راست کی جائے گی۔

(۴) رمضان سے پہلے اور ہر ماہ رمضان کے دوران جانے والے دو جہازوں میں زیادہ سے زیادہ ۱۴۰۰ حاجیوں کے سفر کا انتظام کیا جائے گا۔ ان میں سے ۱۰۰۳ حاجی "سعودی" سے اور بقیہ ۵۴ حاجی "مظفری" سے بھیجے جائیں گے۔ "سعودی" کی نشستیں پُر ہو جانے کے بعد جو درخواستیں بچیں گی انھیں "مظفری" میں جگہ دینے پر غور کیا جائیگا۔

(۵) کسی بھی لفافہ میں سات سے زائد درخواستیں نہیں ہونی چاہئیں اور یہ تمام درخواستیں ایک ہی ریاست اور ایک ہی "طبقے" کی ہونی چاہئیں۔ جس لفافہ میں سات سے زائد درخواستیں ہوں گی اس پر غور نہیں کیا جائیگا۔

(د) "طبقات"

عازمین حج کو اپنی درخواستیں ان "طبقات" کے مطابق بھیجنی چاہئیں جن کا تعین ذیل میں کیا گیا ہے۔

(۱) حج ۱۹۶۸ء کی "ویٹنگ لسٹ" پر آئے ہوئے درخواست دہندگان .. نشان طبقہ ... W-FIRM

(۲) جن کی درخواستیں پہلے دو بار مسترد ہو چکی ہیں .... نشان طبقہ ...../FIRM/ I-

(۳) درخواستیں جو صرف حج ۱۹۶۸ء کے لئے مسترد ہوئی تھیں ... نشان طبقہ .... /R/ -

(۴) جو درخواستیں مندرجہ بالا طبقات کے تحت نہیں (یعنی جو نئی ہیں) ان پر نشان ہوگا "کسی طبقے کی نہیں"

ہر درخواست پر نمبر سلسلہ دیا جائیگا اور ہر نمبر سے قبل ریاست کا مقرر کردہ حرف تہجی ہوگا۔ درخواست کا نشان طبقہ ہوگا اور لفافے کا سلسلہ نمبر ہوگا۔ مثال کے طور پر مغربی بنگال سے آئی ہوئی کوئی درخواست اگر دو سال تک مسترد ہوتی رہی تو اُس پر اس طرح نمبر ڈالا جائے گا:۔ / B /FIRM نمبر سلسلہ لفافہ/ نمبر سلسلہ درخواست وغیرہ۔

ہر ایک ریاست کا حرف تہجی نشان | A اُتر پردیش - B مغربی بنگال - C بہار -
D مہاراشٹر - E کیرالا - F آسام - G آندھرا پردیش - H جموں وکشمیر - I میسور - J گجرات
K مدراس - L مدھیہ پردیش - M راجستھان - N پنجاب اور ہریانہ - O تری پورہ - P اڈیسہ
Q دہلی - R منی پور - S ہماچل پردیش - T لکادیپ - U پانڈے چری - V گوآ - دمن اور دیو -
W انڈمان ونکوبار - X سکم - Y ناگالینڈ - Z دادرا ونگر حویلی - Z1 نیفا -

(۱) طبقہ نمبر ۱ | جن حاجیوں کے نام حج ۱۹۶۸ء کی ڈیک کلاس یا فرسٹ کلاس ویٹنگ لسٹ پر تھے اور جنھیں کسی بھی جہاز میں جگہ نہ مل سکی ان کو امسال یقینی طور پر جگہ دی جائے گی۔ چنانچہ ان حاجیوں کے لئے یہ نہایت ضروری ہے کہ وہ آئندہ موسم حج کے لئے اپنی نئی درخواست کے ساتھ اپنے ویٹنگ لسٹ فارم نتھی کریں اور انھیں ایک ہی لفافہ میں بھیجیں لیکن جن حاجیوں نے اپنے ویٹنگ لسٹ فارم کمپنی میں جمع کر کے اپنی رقم واپس لے لی ہے وہ اپنی تازہ درخواست پر گذشتہ سال کی ویٹنگ لسٹ نمبر کا حوالہ درج کر سکتے ہیں جن تازہ درخواستوں کے ساتھ یہ تفصیلات نہ ہوں گی انھیں اس طبقہ میں شامل نہیں کیا جائیگا

(۲) طبقہ نمبر ۲ | جن اصحاب نے حج ۱۹۶۸ء کے لئے یا سالہائے ماسبق میں درخواست دی تھی اور جن کی درخواست دو سال یا اس سے زائد بار مسترد ہو چکی ہے انھیں بھی امسال یقینی طور پر جہاز میں جگہ دی جائے گی۔ چنانچہ ان حاجیوں کے لئے یہ نہایت ضروری ہے کہ وہ اپنی تازہ درخواستوں کے ساتھ دو سال کی رد کردہ درخواستیں نتھی کریں اور انھیں ایک ہی لفافہ میں بھیجیں۔

(۳) طبقہ نمبر ۳ | فرسٹ یا ڈیک کلاس کی جو درخواستیں ۱۹۶۸ء میں مسترد ہو گئی تھیں امسال انھیں قرعہ میں ترجیح دی جائے گی۔ چنانچہ ان حاجیوں کے لئے یہ نہایت ضروری ہے کہ وہ حج ۱۹۶۸ء کی رد کردہ درخواستیں نئی درخواستوں کے ساتھ نتھی کریں اور انھیں ایک ہی لفافہ میں بھیجیں اگر ایسا نہ کیا گیا تو اُن کی درخواستیں طبقہ نمبر ۴ میں شمار کی جائیں گی۔

(۴) طبقہ نمبر ۴ | جو اصحاب پہلی بار درخواست بھیج رہے ہیں یا جن کا شمار مندرجہ بالا تین طبقات میں نہیں ہوتا اُن کی درخواستوں کی معمول کے مطابق قرعہ اندازی ہوگی۔ انھیں اس بات کا خیال رکھنا

چاہیے کہ اُن کے لفافہ میں دوسرے طبقات کی درخواستیں نہ ہوں۔

(۵) **طبقہ نمبر ۵** (الف) جن خواتین کا شمار طبقہ نمبر ۱ یا طبقہ نمبر ۲ میں ہوگا انھیں چاہیے کہ وہ اپنے اس محرم کا نام اپنی درخواست میں لکھیں جو اُن کے ساتھ حج پر جانے والے ہیں اگر محرم کا تعلق بھی اسی طبقہ سے ہے جس طبقہ سے خاتون کا ہے تو دونوں کی درخواستیں ایک لفافہ میں بھیجی جاسکتی ہیں لیکن اگر محرم کا تعلق طبقہ نمبر ۳ یا طبقہ نمبر ۴ سے ہے تو اُن کی درخواستیں علیحدہ بھیجی جانی چاہئیں

(ب) دیگر صورتوں میں جہاں کہ عازمین حج ایک ساتھ سفر کرنا چاہتے ہوں جیسے میاں بیوی بھائی اور بہن یا باپ اور بیٹی وغیرہ لیکن جن کا تعلق مختلف طبقات سے ہو مثلاً کوئی ۱۹۶۸ء کی ویٹنگ لسٹ کے طبقہ سے تعلق رکھتا ہے کوئی دو سال یا ایک سال کی ردکردہ درخواست کے طبقہ سے تعلق رکھتا ہو، یا کسی کی درخواست پہلی بار پیش کی جارہی ہو تو وہ ایک لفافے میں اپنی درخواستیں بھیج سکتے ہیں۔ لیکن اس لفافہ کو سب سے نچلے طبقہ والی درخواست میں شمار کیا جائے گا۔ مثال کے طور پر اگر کسی ایک لفافہ کی ایک درخواست طبقہ نمبر ۳ کی ہے، دوسری طبقہ نمبر ۲ کی ہے اور تیسری طبقہ نمبر ۱ کی ہے تو اس لفافہ کا شمار طبقہ نمبر ۳ میں کیا جائے گا۔

(۶) **عازمین حج کو اس امر کا خیال رکھنا چاہیے کہ ایک لفافہ کے اندر مختلف طبقوں کی درخواستیں نہ ہوں۔ دوسرے لفظوں میں ہر طبقہ کی درخواستوں کے لئے ایک علیحدہ لفافہ اور علیحدہ ڈرافٹ ہونا چاہیے۔**

(۷) **ویٹنگ لسٹ** (۱) درخواستوں میں سے ایک مخصوص تعداد کو قرعہ اندازی کے ذریعہ فرسٹ اور ڈیک کلاس کی ویٹنگ لسٹ پر لیا جائیگا اور ریزرویشن منسوخ ہونے کی صورت میں ویٹنگ لسٹ والوں کو موقع دیا جائے گا اور متعلقہ حاجی کو اس کی اطلاع فوراً دی جائے گی۔

(۲) جن عازمین حج کے نام ویٹنگ لسٹ پر آئیں گے، انھیں پُرزور مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بغیر بلائے بمبئی نہ آئیں۔ ورنہ سفر حج کا انتظام نہ ہونے کی صورت میں کمپنی کوئی ذمہ داری

قبول نہ کرے گی۔

(۳) جو درخواستیں قرعہ اندازی میں کامیاب نہ ہوں گی انھیں ڈرافٹ وغیرہ کے ساتھ بھیجنے والوں کو لوٹا دیا جائے گا۔

(۸) بکنگ کا آغاز کمپنی کے دفتر کے کاؤنٹر پر کوئی درخواست قبول نہیں کی جائے گی۔ تمام درخواستیں رجسٹرڈ یا بیمہ شدہ لفافوں میں اس طریقے سے بھیجی جائیں جو اوپر بتایا گیا ہے۔ درخواستیں ۱۶ ستمبر ۱۹۶۸ء تک ہمیں مل جانی چاہئیں۔ اس تاریخ کے بعد جو بھی درخواست موصول ہوگی اُسے واپس کر دیا جائے گا۔

(۹) ریزرویشن کی منسوخی (۱) اگر کوئی عازم حج اپنا ریزرویشن منسوخ کرانا چاہے تو اسے چاہیے کہ وہ کم از کم دس روز قبل کمپنی کو مطلع کر دے۔ ورنہ کرائے کی رقم واپس کرتے وقت اُس میں سے دس فیصدی کاٹ لی جائے گی۔ اس قاعدے کا اطلاق ویٹنگ لسٹ کے اُن حاجیوں پر بھی ہوگا جنھیں جہاز میں جگہ پیش کی جائیگی اور جو اس کا فائدہ نہیں اُٹھائیں گے۔

(۲) اگر کوئی صاحب اپنا ریزرویشن منسوخ کرانا چاہیں گے تو انھیں اپنا "بی" فارم یا ویٹنگ لسٹ فارم واپس کرنا ہوگا اور ساتھ ہی یہ بھی بتانا ہوگا کہ اُن کی ارسال کردہ رقم بینک ڈرافٹ سے بھیجی جائے یا ذریعہ منی آرڈر۔ بنک ڈرافٹ سے رقم منگانے کی صورت میں یہ ضروری ہوگا کہ اسٹامپ لگی رسید پیشگی بھیجی جائے جس پر گواہ کی موجودگی میں دستخط کیے جائیں۔

(۱۰) جہاز کی تبدیلی ایک جہاز کا ریزرویشن دوسرے جہاز میں تبدیل کرنے کی اجازت انتہائی مجبوری کی حالت میں ہی دی جائے گی اور اس کے لیے کوئی تحریری ثبوت پیش کرنا ہوگا۔

(۱۱) نام کی تبدیلی ریزرویشن میں نام تبدیل کرنے کی اجازت کسی بھی حالت میں نہ ہوگی۔

(۱۲) ٹیکہ اور انجکشن عازمین حج کے لئے ضروری ہے کہ ان کے پاس مخصوص "انٹرنیشنل فارم" پر مندرجہ ذیل ڈاکٹری سرٹیفکٹ ہوں۔ اگر ممکن ہو تو یہ سرٹیفکٹ وطن سے روانگی سے قبل حاصل کرلئے جائیں۔

۱۔ ہیضہ ہیضے کے سرٹیفکٹ میں یہ اندراج ہونا چاہیے کہ عازم حج نے سات تا تیس دن کے وقفے سے دو انجکشن لگوائے ہیں۔ پہلا انجکشن نصف c.c. اور دوسرا انجکشن ایک c.c. کا ہونا چاہیے۔ یہ سرٹیفکٹ دوسرا انجکشن لگوانے کی تاریخ سے چھ ماہ تک کارآمد ہوگا۔

۲۔ چیچک چیچک کے ٹیکے کا سرٹیفکٹ کامیابی کے ساتھ ابتدائی ٹیکہ لگوانے کی تاریخ سے آٹھ روز بعد قابلِ قبول ہوگا اور تین سال تک کام دے سکے گا۔ دوبارہ ٹیکہ لگوانے کی صورت میں یہ اسی روز سے کارآمد سمجھا جائے گا۔

۳۔ اسٹول کلچرل سعودی عرب نے یہ لازمی قرار دیا ہے کہ ہر حاجی کے پاس نگیٹیو اسٹول ٹسٹ سرٹیفکٹ ہو۔ جو جہاز پر سوار ہونے کی تاریخ سے سات دن سے زائد کا نہ ہو۔ یہ سرٹیفکٹ کسی سرکاری لیبوریٹری کا جاری کردہ ہو۔ اس پر محکمہ حفظانِ صحت کے حکام کی تصدیق بھی ہونی چاہیے۔

(۱۳) دیگر امور (۱) سفرِ حج کے لئے درخواست کے فارم مغل لائن سے حاصل کئے جا سکتے ہیں

(۲) اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے علاوہ حج ۱۹۶۹ء کے متعلق کوئی بات دریافت کرنی ہو تو براہ مہربانی "ایگزیکیٹیو آفیسر حج کمیٹی، لوکمانیہ تلک مارگ بمبئی نمبر ا" سے رجوع کریں۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

شمارہ ۳	جمادی الاخری ۱۳۸۸ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۸ء	جلد ۶۱

فہرست مضامین

نظرات	سعید احمد اکبرآبادی	۱۵۰
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب صدر شعبہ عربی دلّی یونیورسٹی دلّی	۱۵۳
ہندوستان کی عربی شاعری میں عرب تصورات اور روایات	جناب ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب رام پور	۱۷۶
عہد شاہ عالم ثانی کا ایک افغان شاعر ملّا لتاڑ خاں افغان رام پوری	جناب خان غازی کابلی دہلی	۱۸۹
ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ جامعہ نگر نئی دہلی	۲۰۱
معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں	جناب فضل متین صاحب اجمیر شریف	۲۰۹
تبصرے	س ۔ ع	۲۱۷

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

کسی ملک میں جب کبھی کوئی انقلاب رونما ہوتا ہے اور اس کے زیر اثر تہذیبی، سماجی اور بعض اخلاقی قدروں تک میں ایک تلاطم سا برپا ہو جاتا ہے۔ پرانی قدریں نئی قدروں سے ٹکراتی ہیں اور ماضی کی دیرینہ روایات کا تصادم وقت کے جدید مطالبوں اور تقاضوں سے ہوتا ہے تو اس وقت سوسائٹی کے ارباب فکر ہمیشہ تین طبقات میں بٹ جاتے ہیں، ایک طبقہ جو قدامت پرست کہلاتا ہے ان لوگوں کا ہوتا ہے جو انقلاب کی قوت و طاقت کا کوئی اندازہ نہیں رکھتے اور اب بھی لکیر کے فقیر بنے ماضی کی ہر چیز کو چمٹے اور جدید تقاضوں سے آنکھیں بند کئے بیٹھے رہتے ہیں۔ اس کے بالمقابل دوسرا طبقہ ان لوگوں پر مشتمل ہوتا ہے جو ماڈرن کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ ماضی کی ہر روایت سے (اگر قولاً نہیں تو عملاً) اپنا تعلق منقطع کر کے ہر نئی چیز کو قبول کر لیتے ہیں اور جس طرف ہوا کا رخ ہوتا ہے وہ بھی اسی سمت چل پڑتے ہیں۔ ان دونوں طبقوں کے بالمقابل ایک چھوٹا سا گروہ ان حضرات کا ہوتا ہے جو زمانہ کی تغیر پذیر فطرت پر یقین رکھتے ہیں۔ ان کو نہ قدیم سے محض اس لئے کہ وہ قدیم ہے کوئی عشق ہوتا ہے اور نہ وہ ہر چیز جس پر جدید ہونے کا ٹھپہ لگا ہوا اس سے چڑ ہوتی ہے۔ ان میں تجزیہ و تحلیل اور تنقید و تبصرہ کی صلاحیت ہوتی ہے وہ جانتے ہیں کہ انسانی معاشرہ ارتقا پذیر ہے۔ معاشرہ کے ایک خاص دور میں جو تہذیبی اور سماجی قدریں متعین ہیں ان میں رطب و یابس اور حقیقت و مجاز دونوں کی ملاوٹ ہوتی ہے یعنی ان کے بعض اجزا تو حقیقی اور واقعی ہوتے ہیں جن میں تغیر و تبدل کی نہ ضرورت ہوتی ہے اور نہ گنجائش اور بعض اجزا بعض خارجی اور زمانی و مکانی اسباب کا نتیجہ ہونے کے باعث غیر واقعی ہوتے ہیں، اس بنا پر ان کی قدر و قیمت ابدی نہیں بلکہ محض ہنگامی اور وقتی ہوتی ہے۔

اس بنا پر انقلاب کے نتیجہ میں جب قدیم و جدید کی کشمکش اور ماضی و حال کی باہمی آویزش کا معرکہ بپا ہوتا ہے تو یہ تیسرا گروہ قدیم و جدید دونوں کا تجزیہ و تحلیل کر کے ان کے صالح اور غیر صالح عناصر و اجزا کا بالغ نظری کے ساتھ جائزہ لیتا ہے اور پھر حک و فک اور ترمیم و تنسیخ کے اصول سے کام لے کر

قدیم کے ابدی اقدار عالیہ کا پیوند جدید کے صالح اور واقعی اجزاء کے ساتھ اس طرح لگاتا ہے کہ انسانی تمدن واجتماع کا درخت نئے ماحول اور نئی آب وہوا میں از سرِ نو سرسبز و شاداب اور تنومند ہو سکے اور اس طرح سماج کا قافلہ صحت مندی کے ساتھ سرگرم سفر رہ سکے۔

پوری دنیا کی تاریخ پڑھ جایئے، آپ کو معلوم ہوگا کہ ہمیشہ فتح اور کامرانی اس تیسرے طبقہ کو ملی ہوئی ہے کیونکہ انسانیت کی تاریخ ارتقاء کے طبعی تقاضے اور وقت کے ناگزیر مطالبہ کی تکمیل یہی طبقہ کرتا ہے چنانچہ بڑے بڑے مصلحین اور ریفارمرس اسی طبقہ کے افراد و اشخاص ہوئے ہیں، اگرچہ اس طبقہ کو پہلے طبقہ کی طرف سے بہت شدید اور دوسرے طبقہ کی جانب سے نسبتۃً کم مخالفت کا ہر دور اور ہر زمانہ میں سامنا اور ان کے ہاتھوں سخت قسم کے سب وشتم اور مصائب و آلام کا مقابلہ کرنا پڑا ہے لیکن آخرِ کار دونوں طبقوں کو شکست ہوئی ہے اور جو مخالف تھے ان کے لئے پسپا ہونے کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں رہا ہے اور جو چیزیں انقلاب کے آغاز میں معاشرہ کے عام افراد کے لئے ناقابلِ قبول تھیں ایک زمانہ گزرنے کے بعد وہ اُن کے لئے نہ صرف گوارا بلکہ ضروری ہوگئی ہیں۔ دور نہ جایئے صرف برصغیر ہند و پاک کو دیکھئے۔ اب سے ایک سو برس پہلے انگریزوں کی حکومت قائم ہو جانے کے بعد ملک جس انقلاب سے دوچار ہوا اس کے نتیجہ میں کتنی چیزیں تھیں جن کی اس وقت شدید ترین مخالفت کی گئی لیکن آج معاشرہ نے ان کو اپنی زندگی کا جز بنا لیا ہے۔

گذشتہ دوسری جنگِ عظیم کے بعد عالمِ اسلام میں جو ایک نہایت عظیم انقلاب رونما ہوا ہے اور جس کے اثرات بہت دور رس اور ہمہ گیر ہیں اُس نے اسلامی معاشرہ کو پھر از سرِ نو قدیم وجدید کی معرکہ آرائی میں مبتلا کر دیا ہے اس لئے یہ وقت علماء کے لئے خاص طور پر بڑا نازک اور اہم ہے۔ انھیں یہ محسوس کرنا چاہیے کہ وہ اپنے فرضِ ارشاد و ہدایتِ عوام سے اس وقت عہدہ برا ہو سکتے ہیں جب کہ وہ روشن ضمیری اور بیدار مغزی کے ساتھ قدیم اور جدید دونوں کا جائزہ لیکر اعتدال و توازن کی راہ پیدا کر سکیں گے اور اس کے لئے اولین شرط دونوں کو اچھی طرح سمجھنا اور اُن کا مطالعہ کرنا ہے ورنہ محض مقاومتِ مجہول خواہ کتنی ہی مضبوط ہو وقت کی تیز رفتاری کے لئے زنجیرِ پا نہیں بن سکتی۔

افسوس ہے کہ گزشتہ ماہ اگست میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے دو منتسبین، مولانا محمد جلیل کیرانوی استاذ اور مولانا محمد مبارک علی نائب مہتمم دار العلوم دیوبند واصل بحق ہوکر اس جہانِ فانی کو الوداع کہہ گئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔ اول الذکر (المتولد ۱۳۱۳ھ) نے اگرچہ دورۂ حدیث حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ کے عہدِ صدارت میں تمام کیا تھا لیکن درحقیقت پروردہ تھے حضرت شیخ الہند کے گھرانے کے ہی۔ نو برس کی عمر تھی کہ اُن کے والد حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے سپرد کر گئے تھے۔ یہ اس آستانۂ قدس کو ایسے چمٹے کہ مرتے دم تک اسے نہ چھوڑا۔ اس لئے حضرت شیخ الہند کے خادم خاص اور شریکِ جلوت و خلوت تھے اس بناپر حضرت شیخ الہند کی مشہور "ریشمی خطوط" والی تحریک کے جزو کل سے خوب واقف اور اس کے محرمِ اسرار تھے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے بڑے بڑے مصائب اور شدائد برداشت کئے لیکن تحریک کا بھید آشکارا نہیں کیا۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد ادھر ادھر مدرس رہے۔ آخر میں دیوبند آگئے تھے اور درس کی خدمات انجام دیتے تھے۔ مولانا محمد مبارک علی صاحب جن کی عمر چھیاسی برس کے قریب ہوگی حضرت شیخ الہند کے شاگردِ خاص اور آپ سے بیعت بھی تھے اور حضرت کی اسارتِ مالٹا کے بعد حضرت الاستاذ مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے تجدید بیعت کرلی تھی اور حضرت مفتی صاحب کے خدام خاص میں شامل ہوکر حضرت موصوف ہی سے طریقہ نقشبندی میں اجازتِ بیعت و ارشاد حاصل کی۔ ایک عرصہ تک ٹونک میں صدر مفتی رہے اور ریشمی خطوط کی تحریک سے بھی تعلق خاص رہا غالباً ۱۹۱۹ء میں مدراس (پرنامبٹ) تشریف لے گئے تھے اور پھر بریلی کے قدیم مدرسہ مصباح العلوم میں صدارتِ درس کی خدمت انجام دی۔ اب کم و بیش اڑتیس سال سے دار العلوم دیوبند میں نائب مہتمم کے عہدہ پر فائز تھے۔ اہتمام و انتظام میں دسترس کے علاوہ کبھی کبھی حدیث کی کسی کتاب کا درس بھی دیتے تھے۔ تقویٰ و طہارت اور اخلاق و شمائل کے لحاظ سے سلف صالحین کا نمونہ اور مثال تھے صد حیف! دنیا اب ایسے حضرات سے خالی ہوتی جا رہی ہے۔

تغمدھما اللہ بمغفرتہ و رحمتہ

(تیرھویں قسط)

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب

(سلسلہ کے لیے ملاحظہ فرمائیے برہان جولائی ۱۹۶۸ء)

ابن خُردادبہ[1] (نویں صدی کا ربع ثانی):۔

لنکا کے بعد (بحر بنگال پار کر کے) جزیرۂ سماترا (رامی) آتا ہے جہاں گینڈا پایا جاتا ہے، یہ ہاتھی سے چھوٹا اور بھینس سے بڑا ہوتا ہے، گھاس کھاتا ہے، گائے بکری کی طرح جگالی کرتا ہے، یہاں ایسی بھینسیں ہیں جن کے دُم نہیں ہوتی، بید (خیزُران) پیدا ہوتا ہے اور بقّم جس کی جڑ اگر گھسکر فوراً مار گزیدہ کے لگا دی جائے تو وہ اچھا ہو جاتا ہے، سمندری مسافروں نے اس کو سانپ کے کٹے پر آزما کر دیکھا ہے۔ یہاں کے جنگلوں میں ایک قسم کے ننگے آدمی پائے جاتے ہیں جو بات نہیں کرتے بلکہ سیٹی بجا کر اپنا مافی الضمیر ادا کرتے ہیں، ان کا قد چار بالشت کے بقدر ہوتا ہے، یہ انسان کو دیکھکر بھاگ جاتے ہیں، مرد اور عورت دونوں کی شرمگاہیں چھوٹی ہوتی ہیں، ان کے سر پر لال رواں ہوتا ہے اور یہ صرف ہاتھوں کے بل پیروں پر (اس پھُرتی سے) چڑھ جاتے ہیں کہ اُن کے پیر درخت کو نہیں چھوتے۔

(سماترا کے) سمندر[2] میں سفید فام آدمی ہیں جو تیر کر جہازوں کو آپکڑتے ہیں جبکہ جہاز ہوا کی طرح سمندر میں رواں ہوتے ہیں، اُن کے منہ میں عنبر ہوتا ہے جس کو وہ لوہے کے بدلہ بیچتے ہیں، یہاں

---

[1] المسالک والممالک ص ۶۵-۶۶۔ [2] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۵۰ پر سمندر کی جگہ ساحل لکھا ہے

ایک جزیرہ ہے[1] جس کے باشندے کالے ہیں، اُن کے بال گھنگرالے ہوتے ہیں اور وہ آدمی کے ٹکڑے کرکے کچّا کھا جاتے ہیں، اس جزیرہ میں ایک پہاڑ ہے جس کی مٹی آگ میں جل کر چاندی بن جاتی ہے۔

جاوا

جاوا (زابج) کے پہاڑوں میں اتنے بڑے بڑے اژدھے ہوتے ہیں کہ آدمی اور بھینس کو نگل جاتے ہیں اور بعض اژدھے ہاتھی تک کو چٹ کر لیتے ہیں، یہاں درخت کافور پایا جاتا ہے، وہ اتنا گھنا ہوتا ہے کہ سو سے زیادہ آدمی اس کے سایہ میں بیٹھ سکتے ہیں، اس کے تنہ کے بالائی حصّہ میں شگاف لگا دیا جاتا ہے جس سے کئی گھڑے کافور کا رس نکل آتا ہے، پھر اُس شگاف سے ذرا نیچے بیچ تنے میں ایک دوسرا شگاف لگا دیا جاتا ہے، اس میں سے کافور کی ڈلیاں نکل آتی ہیں اور یہ درخت کا گوند ہوتی ہیں اور یہ کافور کے تنہ کے اندر سے خارج ہوتا ہے اس کے بعد درخت میں کافور دینے کی صلاحیت باقی نہیں رہتی اور وہ خشک ہو جاتا ہے۔ یہ جزیرہ بہت سے عجائب کا مظہر ہے۔

جزائر نکوبار

جو لوگ چین جانا چاہتے ہیں وہ (جنوبی ساحل ہند کے بندرگاہ) بلّین[2] سے لنکا کے مغربی سمندر کی جانب مڑ جاتے ہیں۔ لنکا سے نکوربار (لنگبالوس) دس سے پندرہ دن کی مسافت ہے۔ نکوبار کے باشندے ننگے رہتے ہیں، ان کی غذا کیلا، تازہ مچھلی اور ناریل ہے، لوہا ان کی دولت ہے۔ وہ (بیرونی) تاجروں کے ساتھ اُٹھتے بیٹھتے اور ربط و ضبط رکھتے ہیں، جزیرہ نکوبار سے ملایا (جزیرہ کلہ) تک چھ دن کی مسافت ہے۔ ملایا پر جابہ ہندی کی حکومت ہے، یہاں ٹن[3] کی کانیں ہیں اور بید کے

---

[1] نزہۃ المشتاق قلمی، برہ دو پر اس کا نام جاوش ثبت ہو لیکن صحیح باوس ہو جس کا ذکر عنقریب آئیگا خلیج منار میں Tuticorin کے قریب۔ [3] من کے الرصاص القلعی سے مراد ٹن نامی چمکدار دھات ہے جس کا پالش لوہے کو گھسنے اور زنگ آلود ہونے سے باز رکھتا تھا قلعی کلہی کی تعریب ہے اور کلہی ہی سے نسبت کی ہے۔

جنگل پائے جاتے ہیں، ملایا کے بائیں طرف دو دن کی مسافت پر جزیرہ بالوس[1] ہے، یہاں کے باشندے آدم خور ہیں، یہاں عمدہ قسم کا کافور ہوتا ہے، اس کے علاوہ کیلا، ناریل، گنّا اور چاول کی کاشت ہوتی ہے، بالوس سے جزیرہ جابہ، شلاہط اور ھرلج، سات[2] میل (دو فرسخ) دور ہے، ہرلج بڑا جزیرہ ہے، اس کا راجہ سونے کے زیور اور ٹوپی پہنتا ہے اور مورتی پوجا کرتا ہے۔ ھرلج میں ناریل، کیلا اور گنّا پایا جاتا ہے۔ شلاہط میں صندل، بالچھڑ اور لونگ (قرنفل) ہوتی ہے، جابہ میں ایک چھوٹا پہاڑ ہے جس کی چوٹی پر ڈیڑھ سو فٹ (سو ذراع) طول اور اتنے ہی عرض میں، آگ جو بقدر نیزہ بلند ہوتی ہے ہر وقت جلتی رہتی ہے۔ دن میں آگ سے دھواں اٹھتا ہے اور رات میں وہ جگمگانے لگتی ہے۔۔۔۔۔

جابہ سے جزیرہ مایط[3] قریب ہے۔ مایط کے بائیں طرف جزیرہ تیومن[4] TIOMAN (تیومہ) واقع ہے، یہاں عود ہندی اور کافور ہوتا ہے، تیومن (تیومہ) سے تھائی لینڈ (قمار) پانچ دن کی بحری مسافت ہے، تھائی لینڈ میں عود قماری اور چاول ہوتا ہے، یہاں سے سمندر کے کنارہ کنارہ کمبوڈیا (صنف) تین دن کی مسافت ہے، یہاں مشہور صنفی صندل پایا جاتا ہے، یہ قماری صندل سے بہتر ہوتا ہے کیوں کہ یہ اپنے ثقل اور عمدگی کے باعث پانی میں ڈوب جاتا ہے۔ کمبوڈیا میں گائے اور بھینس پائی جاتی ہے۔

---

[1] عجائب الہند ص ۲۷۸ پر نارس قلمبند ہوا ہے۔

[2] یہاں عبارت صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ ادریسی کے بیان مندرجہ نزہۃ المشتاق قلمی سے اس کی تصحیح کی جاسکتی ہے، لکھتا ہے:۔ جزیرہ سماترا سے متصل جزیرہ جابہ، سلاہط اور ہرلج ہیں اور ان میں سے ہر ایک دو فرسخ یا اس کے لگ بھگ وسیع ہے اور ان تینوں پر راجہ جابہ کی حکومت ہے۔ ابن رستہ نے الاعلاق میں لکھا ہے کہ ہرلج، مہراج کا سپہ سالار تھا۔ [3] عجائب الہند بزرگ بن شہریار میں اس کے فرانسیسی ایڈیٹر کا چھاپا ہوا جو نقشہ ہے اس میں مایط کی نشان دہی موجودہ جزیرہ بنگکا BANGKA کی جگہ کی گئی ہے جو جنوبی سماترا کے پاس مشرق میں واقع ہے۔

[4] جنوبی ملایا کے مشرقی سمندر کا ایک جزیرہ۔

یہاں سے ٹان کنگ[1] (لُوقین) تک جو چین کے اولین بندرگاہوں میں سے یک بندر ہے سمندر اور خشکی دونوں راستوں سے تقریباً سو اٹین سو میل (سو فرسخ) فاصلہ ہے، یہاں چینی نجر، چینی ریشم اور اعلیٰ قسم کے چینی پیالے پائے جاتے ہیں اور چاول کی زراعت ہوتی ہے۔ ٹان کنگ (لُوقین) سے کینٹن Canton (خانفو) جو سب سے بڑا چینی بندرگاہ ہے بذریعہ سمندر چار دن کی اور براہ خشکی بیس[2] دن کی مسافت ہے یہاں ہر قسم کا پھل، سبزی، گیہوں، جَو، چاول اور گنا پایا جاتا ہے۔

سلیمان تاجر[1] (نویں صدی کا ربع ثالث):-

سُماترا

لنکا کے بعد بحر بنگال (ھَرکَند) میں سفر کرنے پر متعدد جزیرے نمودار ہوتے ہیں جو شمار میں تو زیادہ نہیں لیکن سائز میں بڑے ہیں، ان کی تعداد قطعی طور پر متعین نہیں کی جا سکتی، اُن میں سے ایک جزیرہ سُماترا (رامنی) کہلاتا ہے، یہاں کئی راجہ حکومت کرتے ہیں، اس کا رقبہ دو ہزار پانچ یا سات سو میل (آٹھ سو یا نو سو فرسخ) بتایا جاتا ہے، یہاں سونے کی کانیں ہیں اور اس کے جنوبی ساحل پر ایک معدنی علاقہ ہے جس کو پنچور (فنصور) کہتے ہیں، یہاں اعلیٰ قسم کا کافور ہوتا ہے، سماترا سے متصل کئی اور جزیرے ہیں، اُن میں سے (جنوب مغرب میں) ایک کا نام نیاس[3] (استیان) ہے، یہاں بڑی مقدار میں سونا نکالا جاتا ہے، باشندے ناریل کھاتے ہیں اور اس کا تیل اور تیل میں پکے ہوئے کھانے استعمال کرتے ہیں، جب کوئی شادی کرنا چاہتا ہے تو اس کو اسی وقت لڑکی ملتی ہے جب وہ قتل کردہ دشمن کا سر پیش کردے، اگر وہ دشمن کے دو سر لے آئے تو دو[2] شادیاں کر سکتا ہے اور اگر پچاس آدمی قتل کردے تو پچاس عورتوں سے شادی کر سکتا ہے، وجہ یہ ہے کہ یہاں کے باشندوں کے دشمن بہت ہوتے ہیں اور جو شخص دشمن مارنے کا زیادہ حوصلہ دکھاتا ہے اس سے شادی کرنے کی طرف اُن کا میلان

---

[1] شاید خلیج ٹانکنگ (Gulf of Tonking) میں واقع شمالی ویتنام کا پایۂ تخت ہینائے (Hanoi) یا اس جگہ یا اس کے آس پاس کوئی دوسرا بندرگاہ مراد ہے۔ [2] دیکھو نقشہ صفحہ ۱۷۵

[3] عجائب الہند میں نیان تلفظ ہوا ہے جو استیان کی نسبت نیاس سے قریب تر ہے۔

زیادہ ہوتا ہے۔

سوماترا (رامنی) میں ہاتھی بہت ہوتے ہیں، سُرخ لکڑی بقم اور بید (خیزران) کی بھی بہتات ہے، یہاں ایسے لوگ ہیں جو آدمی کا گوشت کھا جاتے ہیں، سوماترا بحر بنگال (ہرکند) اور تنگنائے ملکا (شلاہط) کے سمندروں میں اُبھرا ہوا ہے، تنگنائے ملکا (شلاہط) کے بعد (مغرب میں) جزائر نکوبار (لنجبالوس) آتے ہیں، یہاں کافی بڑی آبادی ہے، مرد بالکل ننگے رہتے ہیں اور عورتیں شرمگاہ پر پتّوں سے آڑ کر لیتی ہیں۔ جب یہاں سے جہاز گذرتے ہیں تو نکوباری چھوٹی بڑی کشتیوں میں سوار ہو کر آتے ہیں اور عنبر نیز ناریل کے بدلہ لوہا، ضرورت کا کپڑا اور دوسری چیزیں خریدتے ہیں، چونکہ یہاں زیادہ سردی نہیں پڑتی اس لیے نکوباریوں کو کپڑے کی زیادہ ضرورت نہیں ہوتی۔

جزائر انڈمان

نکوباریوں کے عقب میں (بسمت شمال) دو جزیرے ہیں جن کے درمیانی سمندر کو انڈمان (اندامان) کہتے ہیں۔ ان جزیروں کے باشندے آدم خور ہیں، ان کا رنگ کالا ہوتا ہے، بال گھنگرالے، صورتیں بھدّی، آنکھیں ڈراؤنی، پیر ہاتھ ہاتھ بھر کے، جسم برہنہ، اُن کے پاس کشتیاں تک نہیں ہوتیں، اگر ہوں تو وہ ادھر سے گذرنے والے سمندری مسافروں کو کھا جائیں، کبھی ہوا کے ناموافق یا ہلکا ہونے سے سمندر میں جہاز کی رفتار سُست ہو جاتی ہے اور پانی کا ذخیرہ قبل از وقت ختم ہو جاتا ہے تو جہاز والے انڈمانیوں کے پاس جاتے ہیں اور ان سے میٹھا پانی مانگتے ہیں، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اہلِ جزیرہ ان سمندری مسافروں پر حملہ کر کے اُن کو لوٹ کھسوٹ لیتے ہیں اور بیشتر قتل کر ڈالتے ہیں۔

ان سمندروں (یعنی بحر بنگال، بحر انڈمان اور تنگنائے ملکا) میں زوردار ہوائیں اٹھتی ہیں جن سے سمندر میں ایسا تلاطم پیدا ہوتا ہے جیسا آگ پر رکھی ہوئی ہانڈی میں، سمندر کی موجیں اس میں واقع ہونے والے جزیروں پر شدت سے پڑنے لگتی ہیں اور جہازوں کو توڑ پھوڑ ڈالتی ہیں اور بڑی بڑی مُردہ مچھلیوں کو سمندر میں اچھالتی ہیں بعض اوقات موجیں اتنی بڑی اور زوردار ہوتی ہیں کہ چٹانوں اور پتھروں کو اس طرح اکھیڑ پھینکتی ہیں جس طرح کمان تیر کو پھینکتی ہے۔

بحرِ بنگال (دہرکند) کے اس حصہ کی ہوائیں جو مغرب اور شمال (بنات النعش) کے درمیان واقع ہے، سماترا کے آس پاس کے سمندر کی ہواؤں سے زیادہ سخت ہوتی ہیں، ان ہواؤں سے سمندر میں ایسی کھلبلی مچ جاتی ہے جیسی آگ پر رکھی ہوئی ہانڈی میں۔ سمندر بڑی مقدار میں اپنی تہوں سے عنبر نکال کر سطح پر لا ڈالتا ہے۔ سمندر جتنا گہرا ہوتا ہے اور پانی سے جتنا بھرپور اتنا ہی عنبر زیادہ عمدہ ہوتا ہے۔ بحرِ بنگال (دہرکند) میں جب طغیانی آتی ہے تو آگ کی طرح جلنے لگتا ہے، اس سمندر میں ناظم نامی ایک مچھلی پائی جاتی ہے، یہ درحقیقت ایک درندہ ہے جو انسان کو نگل جاتا ہے۔

جزائر نکوبار

.... کیولان (کولم ملی) سے جہاز بحرِ بنگال (دہرکند) کی طرف روانہ ہوتے ہیں، اس کو پار کرکے جزائر نکوبار (لنج بالوس) پہنچتے ہیں۔ یہاں کے باشندے نہ تو عربی سمجھتے ہیں اور نہ کوئی دوسری زبان جس سے سمندری تاجر واقف ہوں، یہ لوگ کپڑے نہیں پہنتے، ان کا رنگ صاف اور داڑھی کچیا ہوتی ہے، تاجروں کا بیان ہے کہ ہم نے ان کی عورتیں نہیں دیکھیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ نکوباریوں کے صرف مرد چھوٹی چھوٹی کشتیوں میں بیٹھ کر جو ایک لکڑی کو کھوکھلا کرکے بنائی جاتی ہیں گذرنے والے جہازوں کے پاس ناریل، گنا، کیلا اور ناریل کا رس لے کر آتے ہیں، یہ رس سفید ہوتا ہے، اگر اس کو اسی وقت پی لیا جائے جب ناریل سے نکلتا ہے تو شہد کی طرح میٹھا ہوتا ہے اور اگر تھوڑی دیر تک چھوڑ دیا جائے تو نشہ آور شراب بن جاتا ہے اور اگر کئی دن تک رکھا جائے تو سرکہ ہو جاتا ہے۔ نکوباری یہ چیزیں لوہے کے بدلے بیچتے ہیں۔ کبھی ان کے جزیروں کے کنارہ عنبر کی کچھ مقدار آلگتی ہے تو اس کو بھی لوہے کے ٹکڑوں کے عوض فروخت کردیتے ہیں، ان لوگوں کی تجارت اشاروں سے ہوتی ہے، وجہ یہ ہے کہ وہ جہازی تاجروں کی زبان سے ناآشنا ہوتے ہیں، ان کو تیراکی کی خوب مہارت ہوتی ہے۔

کبھی یہ سمندری تاجروں کا لوہا چھین لیتے ہیں اور اس کی قیمت نہیں ادا کرتے۔ بحری تاجروں کا بیان ہے کہ لنکا اور (مغربی) ملایا (کلہ بار) کے درمیان لمحان نامی ایک جزیرہ ہے جس کا شمار ہندوستان کی سرزمین میں ہوتا ہے اور بحرِ بنگال کے مشرق میں واقع ہے۔ اس جزیرہ میں ایک کالی قوم آباد ہے جو برہنہ رہتی ہے۔

اِن لوگوں کے ہاتھ اگر کوئی اجنبی لگ جاتا ہے تو اس کو الٹا لٹکا دیتے ہیں اور اس کے ٹکڑے کر کے کچّا کھا جاتے ہیں۔ ملحانیوں کی خاصی بڑی جمعیت ہے اور یہ سب ایک ہی جزیرہ میں رہتے ہیں اُن کا کوئی راجہ نہیں ہوتا، غذا مچھلی، کیلا، ناریل اور گنا ہے۔

ملایا

نکوبار جزیروں سے چلکر جہاز (مغربی) ملایا (کلہ بار) پہنچتے ہیں، ملایا کے سارے ساحل کو بار کہتے ہیں، ملایا سلطنت جاوا (زابج) کی عملداری میں ہے اور سلطنت جاوا سرزمینِ ہند کے داہنی طرف واقع ہے، اِس سلطنت اور ملایا پر ایک راجہ کی حکومت ہے۔ ملایا کے باشندے تہبند باندھتے ہیں، امیر غریب سب، میٹھا پانی کنوؤں سے نکالا جاتا ہے اور کنوؤں کے پانی کو چشموں اور بارش کے پانی پر ترجیح دی جاتی ہے۔

کیولان Quilon (کولم) سے جو بحر بنگال سے قریب ہے، (مغربی) ملایا (کلہ بار) تک ایک ماہ کی مسافت ہے (تقریباً پندرہ سو اسی میل) یہاں سے دس دن کی مسافت طے کر کے جہاز تیومن[۱] Tioman (تیومہ) پر لنگر انداز ہوتے ہیں، یہاں میٹھا پانی دستیاب ہوتا ہے، تیومن (تیومہ) سے دس دن کی مسافت پر ایک مقام ہے جسے کدرنج[۲] کہتے ہیں، یہاں میٹھا پانی ملتا ہے۔ جزائر ہند کا بھی یہی حال ہے کہ جب وہاں کنوئیں کھودے جاتے ہیں تو میٹھا پانی مل جاتا ہے۔ کدرنج میں ایک پہاڑ ہے ساحل پر ابھرا ہوا، یہاں بسا اوقات غلام اور ڈاکو بھاگ کر آجاتے ہیں، دس دن چلنے کے بعد جہاز کدرنج سے کمبوڈیا[۳] (صنف) پہنچتے ہیں، یہاں بھی میٹھا پانی ملتا ہے کمبوڈیا سے بڑھیا صنفی صندل برآمد کیا جاتا ہے، یہاں ایک راجہ حکمران ہے، باشندے سانولے ہوتے ہیں، ہر شخص دو تہبندوں میں ملبوس رہتا ہے، یہاں سے میٹھے پانی کا ذخیرہ لے کر دس دن کے

---

[۱] جنوبی ملایا کے مشرقی ساحل کے قریب ایک جزیرہ۔ [۲] شاید تھائی لینڈ کی راجدھانی کرنگ کی بگڑی ہوئی شکل ہے جس کا دوسرا نام بینکاک Bangkok ہے۔ [۳] بظاہر کمبوڈیا کا پایہ تخت مراد ہے جس کا آج کل نام سائیگان Saigon ہے۔

سفر کے بعد جہاز صَندر فُولات[1] پہنچتے ہیں، یہ ایک جزیرہ ہے، یہاں میٹھا پانی ہوتا ہے یہاں سے روانہ ہو کر جہاز بحرِ صنجی[2] آتے ہیں اور وہاں سے ابواب چین کی طرف روانہ ہوتے ہیں، ابواب چین[3] سمندر میں واقع پہاڑوں کا ایک (خطرناک) سلسلہ ہے، ہر دو پہاڑوں کے درمیان راستہ ہے جس سے ہو کر سات دن تک جہاز گذرتے ہیں، اگر خدا صَندر فُولات (کے خطروں) سے بچالے تو وہاں سے چین (یعنی Canton) کا فاصلہ ایک[4] ماہ میں طے ہو جاتا ہے جس میں سات دن ابواب چین سے ہو کر گذرنا پڑتا ہے، جب جہاز یہ چٹانی سلسلہ پار کر لیتے ہیں اور کینٹن کے ڈیلٹا میں داخل ہوتے ہیں تو میٹھے پانی میں چل کر وہ اُس چینی بندرگاہ پر آتے ہیں جہاں بیرونی جہاز لنگر انداز ہوتے ہیں اور اس بندرگاہ کا نام کینٹن (خانفو) ہے، سارے چین میں دریاؤں سے میٹھا پانی دستیاب ہوتا ہے اور حکومت کے دفاتر اور بازار پائے جاتے ہیں۔ چین کے سمندر میں چوبیس گھنٹے میں دو بار جزر ہوتا ہے لیکن بصرہ سے لیکر جزیرۂ قِشم (بنی کاوان) کے سمندر (مشرقی خلیج فارس) میں اس وقت مد ہوتا ہے جب چاند بیچ آسمان پر آتا ہے اور جزر چاند نکلنے اور چھپنے کے وقت ہوتا ہے، بحرِ چین سے لے کر جزیرۂ قشم (بنی کاوان) کے قریب تک مد طلوعِ قمر کے وقت سے ہوتا ہے اور جب چاند وسطِ آسمان پر آتا ہے تو جزر شروع ہو جاتا ہے اور جب چاند غروب ہوتا ہے تو مد شروع ہوتا ہے۔

---

[1] حورانی اپنی کتاب ARAB SEA-FARING ص۱۴ پر صندر فولات کو صَنف فُولاؤ SANF FULAW کی تصحیف قرار دیتا ہے اور اسکو جنوبی ویتنام کے مشرقی سمندر کا ایک جزیرہ بتاتا ہے، بدرالدین چینی نے چین وعرب کے تعلقات ص۱۹۶ پر اس کو جزیرہ ھَنیان قرار دیا ہے جو HANOI (پایۂ تخت شمالی ویتنام) کے مشرقی سمندر میں واقع ہے۔ قرائن سے دوسرے شخص کی تائید ہوتی ہے۔ [2] INDO-CHINA SEA مراد ہے۔ [3] حورانی کی رائے میں ان سے (سمندری چٹانیں) PARACEL REEFS مراد ہیں جو جنوبی بحرِ چین میں پندرہ اور بیس ڈگری طول البلد کے مابین شمالاً جنوباً دور تک پھیلی ہوئی ہیں۔ [4] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۶۱ پر ایک ماہ کی بجائے چار دن ہے اور ہمارے خیال میں یہ قول زیادہ قرین صواب ہے۔

بزرگ بن شہریار[۱] (دسویں صدی کا ربع ثالث) :-

جزائر نکوبار

مجھ سے محمد بن بابشاد نے بیان کیا کہ جزائر نکوبار جو کثیر التعداد ہیں اور جن کی مجموعی لمبائی دو سو پچاس میل (اسّی فرسخ) ہے، ان کے باشندے ادھر سے گذرنے والے جہازوں کے پاس آتے ہیں اور اُن سے ضرورت کا سامان دست بدست خریدتے ہیں لیکن اگر اپنی چیز دینے سے پہلے یہ اہلِ جہاز کی کسی چیز پر قابض ہو جائیں تو اس کے بدلہ میں کچھ دیے بغیر فرار ہو جاتے ہیں، کبھی جہاز طوفان میں گھر کر یا پہاڑ سے ٹکرا کر ٹوٹ جاتا ہے اور کوئی مرد یا عورت اُن کے ہاتھ آجاتی ہے اور اس کے پاس روپیہ پیسہ یا کوئی کپڑا محفوظ رہ جاتا ہے تو نکوباری اس سے یہ چیزیں چھینتے نہیں ہیں کیونکہ بچنے والے کے ہاتھ کی کوئی چیز لینا ان کی نظر میں عیب ہے، بچنے والے کو وہ اپنے گھر لے جاتے ہیں اور اس کو وہی کھانا کھلاتے ہیں جو خود کھاتے ہیں اور اس کو کھلانے سے پہلے خود نہیں کھاتے، جب اُن کا مہمان کھانا کھا لیتا ہے تو وہ اس کا بچا ہوا کھاتے ہیں، مہمان اس طرح اُن کے ہاں رہتا ہے یہاں تک کہ کوئی جہاز اِدھر آنکلتا ہے، نکوباری اپنے مہمان کو لے کر جہاز کے پاس جاتے ہیں اور جہازیوں سے کہتے ہیں کہ اس کو لے کر بدلہ میں ہمیں کچھ دیدو، جہازیوں کو کچھ نہ کچھ دے کر اس آدمی کو لینا پڑتا ہے، بعض اوقات یہ شخص کافی ہوشیار ہوتا ہے اور ان کی خدمت کرتا ہے اور رسیاں (کنبار) بٹتا ہے اور ان کے ہاتھ عنبر کے بدلہ بیچ دیتا ہے اور جہازوں کے آنے تک کچھ روپیہ پیسہ (زرِ مخلصی ادا کرنے کے لیے) جمع کر لیتا ہے۔

سُماترا

ادریسی[۱] (بارہویں صدی کا ربع ثالث) :-

جزیرہ سُماترا (رامی) کی مٹی عمدہ، آب و ہوا معتدل اور پانی میٹھا ہے، یہاں بہت سے شہر،

---

[۱] عجائب الہند، ص ۱۲۷، ۱۲۸۔

دیہات اور قلعے پائے جاتے ہیں، یہاں بقم لکڑی ہوتی ہے، اس کا پودا خرزہرہ (دفلی) سے ملتا جلتا ہے اور لکڑی لال ہوتی ہے، اس کا رس اژدھے اور سانپ کے زہر کی دوا ہے، کامیاب تجربوں سے اس بات کی توثیق ہو چکی ہے۔ سماترا میں ننگے آدمی پائے جاتے ہیں جن کی بولی ناقابلِ فہم ہوتی ہے۔ یہ انسانوں سے بھاگتے ہیں، ان کا قد چار بالشت ہوتا ہے اور مرد و عورت کی شرمگاہ چھوٹی ہوتی ہے، اُن کے سر پہ لال رُواں ہوتا ہے، بغیر پیر لگائے درختوں پہ ہاتھوں کے بل چڑھ جاتے ہیں، دوڑنے میں اتنے تیز کہ ان کو کوئی پکڑ نہیں سکتا۔ سماترا کے ساحل پر ایک قوم آباد ہے جو جہازوں کو جب وہ اچھی رفتار سے سمندر میں رواں ہوتے ہیں آپکڑتے ہیں اور جہازیوں کے ہاتھ لوہے کے بدلہ عنبر بیچتے ہیں جو اُن کے منہ میں دبا ہوتا ہے، سماترا میں بہت سی کانیں ہیں جن سے سونا نکالا جاتا ہے، یہاں سے عمدہ کافور بھی برآمد کیا جاتا ہے اور مختلف قسم کے خوشبودار مصالحے اور اعلیٰ قسم کا موتی۔

جزیرہ نکوبار

جو شخص جزیرہ تلبین (بلیق) سے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے چین کا سفر کرنا چاہے تو وہ لنکا کو اپنے داہنے طرف چھوڑ کر بحرِ بنگال (بحرِ گندم) کی طرف مڑ جاتا ہے۔ لنکا سے جزیرہ نکوبار (لنکبالوس) کا فاصلہ دس دن ہے، اس کو نجبالوس بھی کہا جاتا ہے، یہ ایک بڑا جزیرہ ہے اور یہاں بہت سے سفید فام آدمی بستے ہیں، مرد اور عورتیں دونوں برہنہ رہتے ہیں، کبھی عورتیں اپنی شرمگاہ پر پتوں کی آڑ کر لیتی ہیں، بحری تاجر چھوٹے بڑے جہازوں میں نکوبار کے ساحل پر آتے ہیں اور لوہے سے عنبر اور ناریل کا تبادلہ کر لیتے ہیں، بیشتر باشندے کپڑا خریدتے ہیں اور بعض (مخصوص) موقعوں پر اُسے استعمال کرتے ہیں، یہ جزیرہ خطِ استوا سے قریب ہے اس لیے یہاں گرمی اور سردی زیادہ نہیں ہوتی۔ باشندوں کی غذا کیلا، تازہ مچھلی اور ناریل ہے، ان کی دولت

لہ نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۵۰-۵۶۔

لوہا ہے، سمندری تاجروں کے ساتھ اُن کی نشست و برخاست رہتی ہے۔

جزیرہ نیاس[۱]

سماترا کے جنوب (مغرب) میں ایک آباد جزیرہ ہے جس کو نیاس (سمان) کہتے ہیں، یہاں ایک بڑا شہر ہے، باشندے ناریل کھاتے ہیں، اس کے تیل سے کھانا پکاتے ہیں اور اس کے رس سے پیاس بجھاتے ہیں، طاقتور اور بہادر لوگ ہیں، ان کی ایک رسم جو اُن کے بزرگوں کے وقت سے چلی آتی ہے یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت سے شادی کرنا چاہتا ہے تو اس عورت کے والی وارث اُس وقت تک اس سے شادی نہیں کرتے جب تک وہ کسی شخص کا سر اُتار کر نہ لے آئے، وہ آس پاس کے علاقوں میں نکل جاتا ہے اور کسی کو قتل کر کے اس کا سر لے آتا ہے اب اس کی شادی اُس لڑکی سے ہو جاتی ہے جس کے لیے اس نے پیغام دیا تھا اور اگر وہ دو[۲] سر لے آئے تو دو عورتوں سے بیاہ کر سکتا ہے، تین لے آئے تو تین سے اور اگر پچاس سر اُتارنے پر قادر ہو جائے تو پچاس عورتوں کو بیوی بنا سکتا ہے، اہل شہر کی نظر میں اُس کو خاص عزت حاصل ہوتی ہے اور وہ اس کی بہادری کا کلمہ پڑھتے ہیں۔ اس جزیرہ میں ہاتھی ہوتا ہے، بَقّم، بید اور گنا بھی۔

جزیرہ بالوس[۲]

نیاس کے قریب دو دن کی مسافت پر ایک دوسرا جزیرہ ہے جس کو بالوس (جالوس) کہتے ہیں، اس کے باشندے کالے اور مردم خور ہیں، اگر کوئی اجنبی اُن کے ہاتھ لگ جائے تو اس کو الٹا لٹکا دیتے ہیں، اور اس کے ٹکڑے کر کے کھا جاتے ہیں۔ ان لوگوں کا کوئی راجہ نہیں ہے۔ مچھلی، کیلا، ناریل، گنا ان کی غذا ہے۔ یہ بید کی جھونپڑیاں بنا کر جنگلوں اور جھاڑیوں میں رہتے ہیں بالکل برہنہ، کسی چیز سے شرمگاہ نہیں ڈھکتے، نہ مرد نہ عورتیں، جنسی ضرورت پوری کرتے وقت

---

۱ دیکھو نقشہ صفحہ ۱۴۲ پر ۲ شاید جزیرہ BATU مراد ہے نیاس کے جنوب مشرق میں۔

بھی کسی آڑ کا سہارا نہیں لیتے بلکہ کھلم کھلا کرتے ہیں اور اس کو معیوب نہیں سمجھتے، لڑکی اور بہن کو بیوی بنا لیتے ہیں، سیاہ فام ہیں، مکروہ شکل، گھنگرالے بال، ان کی گردنیں اور ٹانگیں لمبی ہوتی ہیں۔ یہاں ایک پہاڑ ہے جس کی مٹی جل کر چاندی بن جاتی ہے۔

ابودُلف

کلہ (دسویں صدی کا ربع اول):-

(چین کے پایۂ تخت (سندابل سے) کلہ جانے کے لیے میں نے ساحل کا رُخ کیا، کلہ سے ہندوستان کی ابتدا ہوتی ہے اور وہ جہازوں کا آخری نقطۂ سفر ہے، اس سے آگے نہیں جا سکتے اگر جانے کی کوشش کریں تو ڈوب جائیں۔ جب میں کلہ پہنچا تو وہ ... مجھے ایک بڑا شہر نظر آیا، اسکی فصیل خوب اونچی ہے، باغ بکثرت ہیں اور پانی فراواں ہے۔ یہاں ٹن نامی سفید چمکدار دھات کی کان ہے جو صرف اس شہر میں ہوتی ہے اور دنیا میں کسی دوسری جگہ نہیں پائی جاتی، اس قلعہ میں عمدہ نکلدار تلواریں بنائی جاتی ہیں جو ہندوستان کے اعلیٰ اسٹیل کی ہوتی ہیں، اس قلعہ کے باشندے جب چاہتے ہیں اپنے راجہ سے بگڑ بیٹھتے ہیں اور جب چاہتے ہیں اس کا حکم مانتے ہیں، چین کی طرح یہاں بھی جانور ذبح نہیں کئے جاتے۔ کلہ کی مسافت چین کے پایۂ تخت سندابل سے تقریباً ایک ہزار میل (تین سو فرسخ) ہے۔ کلہ کے آس پاس شہر، قصبے اور دیہات ہیں، حکومت کی طرف سے قاعدے قانون نافذ ہیں، مجرموں کو قید میں بند کیا جاتا ہے .... باشندوں کی غذا گیہوں اور کیلا ہے، ساری ترکاریاں وزن سے بکتی ہیں اور روٹیاں عدد سے، یہاں حمام نہیں ہوتے بلکہ ایک چشمہ ہے جس کے پانی سے لوگ غسل کرتے ہیں، ان کا درہم ⅔ معیاری درہم کے بقدر ہوتا ہے اور

۱؎ معجم البلدان یاقوت (مصر) ۵/۲۱۲۔ ۲؎ شہر کلہ کا اب تک متفقہ تشخص نہیں ہو سکا ہے۔ ایک رائے ہے کہ اس سے کرا (جنوب مغربی تھائی لینڈ) مراد ہے، دوسری رائے کی رُو سے وہ کیدھا (شمالی ملایا) کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور تیسری تجویز کے بموجب وہ کیلنگ کی جگہ (وسطی ملایا کوالالمپور کے مغرب میں) واقع تھا۔ مقبول۔ ص ۱۱۶-۱۱۷

اور اس کا نام نہری ہے، پیسے بھی رائج ہیں، باشندے چینیوں کی طرح قیمتی ریشم کے کپڑے پہنتے ہیں، یہاں کا راجہ شاہ چین سے فروتر ہے، اس کے نام کا خطبہ پڑھتا ہے اور اس کے ملک کی طرف منہ کر کے آداب بجالاتا ہے۔

ادریسی[1]:-

ملایا (کلہ) بڑا جزیرہ ہے، اس پر ایک راجہ کی حکومت ہے، جس کو جابہ ہندی کہتے ہیں، یہاں عمدہ قسم کے ٹن دھات کی بہت سی کانیں ہیں، یہ دھات ساری دنیا کو سپلائی کیا جاتا ہے۔ باشندے، مرد اور عورت دونوں ایک تہبند باندھتے ہیں۔ یہاں بید کے جنگل ہیں اور عمدہ قسم کا کافور ہوتا ہے، کافور کا تناور درخت ہوتا ہے صفصاف[2] سے ملتا جلتا، اس کے، .... سایہ میں سو سے زیادہ آدمی بیٹھ سکتے ہیں، درخت سے کافور اس طرح نکلتا ہے کہ اس کے تنہ کے بالائی حصہ میں سوراخ کر دیا جاتا ہے جس سے کافور کی ڈلیاں نکل پڑتی ہیں۔ یہ ڈلیاں درخت کا گوند ہوتی ہیں جو اس کے اندر جم جاتا ہے۔ کافور دینے کے بعد درخت بیکار ہو کر خشک ہو جاتا ہے، کافور کے لیے پھر دوسرے درخت سے رجوع کیا جاتا ہے، کافور کی لکڑی سفید اور ہلکی ہوتی ہے۔

جابہ، سلاہط، ہَرَلج[3]

ملایا (جزیرہ کلہ) سے متصل (جنوب میں) جزائر جابہ، سلاہط اور ہرلج (مرلج) ہیں۔ ان کا طول کم و بیش سات میل (دو فرسخ) ہے، ان تینوں پر راجہ جابہ کی حکومت ہے۔ جابہ میں کثرت سے ناریل اور لذیذ کیلا پیدا ہوتا ہے، گنے اور چاول کی کاشت بھی ہوتی ہے۔

---

[1] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۵۵۔

[2] صفصاف کو انگریزی میں ولو WILLOW کہتے ہیں، اس کی لکڑی نرم ہوتی ہے اور خاص طور سے کھیل کا سامان بنانے کے کام آتی ہے۔ [3] قرائن سے ان تینوں کے تنگنائے ملکا MALA-CCA STRAIT- میں سنگاپور کے آس پاس واقع ہونے کی تائید ہوتی ہے۔

جابہ ہندی

یہ راجہ طلائی لباس پہنتا ہے اور طلائی ٹوپی اوڑھتا ہے جس پر موتی اور یاقوت ٹکے ہوتے ہیں، اس کے سکوں پر اس کی تصویریں بنی ہوتی ہے، وہ بودھ کی پوجا کرتا ہے۔ بدھ کا اطلاق ہندوؤں کی زبان میں مندر پر ہوتا ہے، راجہ کا ایک خوش نما مندر ہے جس میں خوب کاریگری کی گئی ہے، اندر کی طرف سے مندر کی دیواروں پر چہار سمت مرمر کی سلیں لگی ہوئی ہیں اور اس کے گرد بہت سے مرمر کے بت رکھے ہوئے ہیں اور ان کے سروں پر سونے اور اسی طرح کے قیمتی دھاتوں کے تاج ہیں۔ اس سب سے بڑے مندر میں گانے، آہستہ آہستہ تالی بجانے اور خوبصورت لڑکیوں کے ناچ اور تھرک کے ذریعہ عبادت کی جاتی ہے، یہ ناچ اور گانا، مندر کے حاضرین اور عبادت کرنے والوں کے سامنے ہوتا ہے۔ ہر مندر سے لڑکیوں کی ایک جماعت وابستہ ہوتی ہے، اُن کے کھانے اور لباس کا خرچ مندر کی آمدنی سے ادا کیا جاتا ہے، جب کسی عورت کے کوئی حسین اور خوش قامت لڑکی پیدا ہوتی ہے تو وہ اس کو مندر پر صدقہ کر دیتی ہے، یہ لڑکی جب سیانی ہوتی ہے تو اس کی ماں اس کو اپنے مقدور بھر بڑھیا لباس پہناتی ہے اور اس کا ہاتھ پکڑ کر عورتوں اور مردوں کے جلوس میں مندر لے جاتی ہے اور لڑکی کو مندر کے پروہتوں کے حوالہ کر کے لوٹ آتی ہے۔ وہ لڑکی کو ایسی عورتوں کے سپرد کر دیتے ہیں جو ناچنے اور بجانے میں مہارت رکھتی ہیں۔ جب لڑکی کی تربیت مکمل ہو جاتی ہے تو وہ نہایت عمدہ کپڑے اور قیمتی زیور پہنتی ہے اور خود کو ساری زندگی کے لیے مندر پر وقف کر دیتی ہے اور کبھی مندر سے باہر نہیں جاتی۔ ہندوستان کے بت پرستوں میں بھی لڑکیوں کو مندر پر صدقہ کرنے کی رسم پائی جاتی ہے۔

مایط

جابہ کے قریب جزیرہ مایط واقع ہے۔ اس پر بھی راجہ جابہ کی حکومت ہے۔ یہاں ناریل،

کیلا، گنا اور چاول ہوتا ہے، جزیرہ سلاہط میں صندل کی فراوانی ہے، اس کے علاوہ بانچھڑ اور لونگ (قرنفل) پائی جاتی ہے۔ مہدی کے پودے کی طرح لونگ کے درخت کی شاخیں پتلی ہوتی ہیں، اس کا پھول نارنگی کے پھول کی طرح بونڈی میں کھلتا ہے جب پھول گر جاتا ہے تو اس کی بونڈیاں چن لی جاتی ہیں اور اُن کو پانی میں ڈال دیا جاتا ہے، ایک مناسب وقت تک پانی میں رکھنے کے بعد پھولوں کو نکال کر سکھا لیتے ہیں اور باہر سے آئے ہوئے تاجروں کے ہاتھ بیچ دیتے ہیں اور یہ تاجر لونگ جہازوں میں بھر کر دُنیا کے ملکوں کو سپلائی کر دیتے ہیں۔ شَلاہط کے آخر میں ایک آتش فشاں پہاڑ ہے جس سے ڈیڑھ سو فٹ اونچی آگ نکلتی ہے، دن میں اس سے دھواں خارج ہوتا ہے اور رات میں آگ چمکتی ہے۔

مُہراج

ابن خرداذبہ[1]۔

جاوا (زابج) کے راجہ کا نام مُہراج ہے، اس کی قلمرو میں برطایل[2] نامی ایک جزیرہ ہے جہاں سے رات بھر ڈھول اور گانے بجانے کی آواز آتی ہے، سمندری مسافروں کی رائے ہے کہ اس جزیرہ میں دجّال رہتا ہے۔ (جاوا) کے سمندر سے ہمارے گھوڑوں کی طرح ایک گھوڑا خشکی پر آتا ہے جس کی ایال اتنی لمبی ہوتی ہے کہ وہ اس کو زمین پر گھسیٹتا ہوا چلتا ہے، مہراج کی ٹیکسوں سے یومیہ آمدنی کا اوسط دو سو پونڈ (من) سونا ہے، اس سونے کی وہ ہر دن ایک اینٹ بنوا کر پانی میں ڈالدیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ میرا خزانہ ہے۔ مہراج کی یومیہ آمدنی صرف جوئے کے مرغوں سے لگ بھگ پچاس پونڈ (من) سونا ہوتی ہے، یہ اس طرح کہ وہ جیتنے والے مرغے کی ران کا حقدار ہوتا ہے جس کو مرغے کا مالک (کافی رقم دے کر) چھڑا لیتا ہے۔

---

[1] المسالک والممالک ص۶۵۔ [2] غالباً جزیرہ بالی مراد ہے جو آج بھی گانے بجانے اور ناچ کے لیے مشہور ہے، یہ جزیرہ جاوا سے مشرق میں بالکل ملا ہوا ہے۔

ابوزید سیرافی[1] (نویں صدی کا ربع آخر) :-

....جاوا (زابج) کا راجہ مہراج کے لقب سے مشہور ہے، جاوا کا رقبہ تقریباً تین[3] ہزار مربع میل (نو سو فرسخ) بتایا جاتا ہے، یہ راجہ بہت سے جزیروں پر حکمران ہے، اس کی سلطنت کی مسافت تین ہزار میل (ہزار فرسخ) سے زیادہ ہے، اس کی قلمرو میں ایک جزیرہ سربزہ[2] نامی ہے جس کا رقبہ باخبر لوگ تیرہ سو مربع میل (چار سو فرسخ) بتاتے ہیں، ایک اور جزیرہ سماترا (رامی) ہے اس کا رقبہ ڈھائی ہزار مربع میل (آٹھ سو فرسخ) سے زیادہ ہے، سماترا میں بقم نامی سرخ لکڑی کافور اور دوسری خوشبودار اشیاء کے جنگل ہیں۔ مہراج کی قلمرو میں ملایا (جزیرہ کلہ) داخل ہے جو چین اور ملکِ عرب کے وسط میں واقع ہے، اس کا رقبہ رپورٹروں کی حسب تصریح دو سو ساٹھ[3] مربع میل (اسی فرسخ) ہے۔ جزیرہ کلہ میں عود، صندل، ہاتھی دانت، ٹن نامی سفید جمکدار دھات، آبنوس بقم لکڑی اور سارے مصالحے اور دیگر اشیاء کے جن کی فہرست بہت لمبی ہے، اگو دام ہیں، زمانہ حال میں عمان سے صرف ملایا تک جہاز آتے جاتے ہیں۔

اِن سارے جزیروں میں مہراج کی حکومت ہے، جس جزیرہ میں وہ خود رہتا ہے (یعنی جاوا) بے حد آباد ہے اور اس میں باقاعدہ کھیتی باڑی ہوتی ہے، معتبر رپورٹروں کا بیان ہے کہ مرغا جب صبح کو بانگ دیتا ہے تو سوا تین سو میل لمبے علاقہ میں مُرغے ایک دوسرے کی آواز سن کر بانگیں دیے چلے جاتے ہیں، یہ اس لیے کہ اس علاقہ میں مسلسل دیہاتوں کا ایک جال پھیلا ہوا ہے، جہاں نہ جنگل ہیں

---

[1] سلسلۃ التواریخ ۲/۸۹-۱۰۰۔ [2] عجائب الہند، ابوالفدا اور دوسری متعدد کتابوں میں سربزہ بروزن جزیرہ قلمبند ہوا ہے، صحیح شکل سرُبزہ بکسر السین وسکون الراء وضم الزای ہے، سربزہ کا اطلاق عرب جنوب مشرقی سماترا پر کرتے تھے، اس کے تین طرف سمندر ہے اور ایک طرف دریا اس اعتبار سے اس کو جزیرہ قرار دید یا تھا۔ [3] نخبۃ الدہر دمشقی (لیبزگ) ص ۱۵۵ پر جزیرہ کلہ کا طول آٹھ سو میل اور عرض ساڑھے تین سو میل بتایا گیا ہے اور بظاہر یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

نہ دیرانے، مہراج کے ملک میں سفر کرنے والا سواری پر بیٹھ کر جب چاہے سفر کر سکتا ہے اور جب اس کا جی بھر جائے یا اس کی سواری کا جانور تھک جائے تو وہ جہاں چاہے ٹھہر سکتا ہے۔

جاوا (زابج) سے متعلق حیرت انگیز قصے جو ہم سے بیان کئے گئے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ عہدِ قدیم میں ان کا ایک راجہ تھا ملقب بمہراج، اس کا محل تلاج کے کنارہ واقع تھا جو سمندر سے متصل تھا، تلاج دجلۂ بغداد و بصرہ کی طرح ایک خلیج (وادی) ہوتی ہے جس میں بوقت مد سمندر کا پانی بھر آتا ہے اور جزر کے وقت میٹھا پانی بہتا ہے، اس خلیج (وادی) سے ملا ہوا ایک چھوٹا تالاب راجہ کے محل سے متصل تھا، ہر صبح راجہ کا خزانچی سونے کی ایک اینٹ لاتا سیروں وزن کی اور اس کو راجہ کے سامنے اس تالاب میں ڈال دیتا، اگر مد ہوتا تو وہ اینٹ پانی میں ڈوب کر دوسری اینٹوں کے ساتھ جمع ہو جاتی اور جزر کے وقت تالاب کا پانی اترتا تو اینٹیں سورج کی روشنی میں چمکنے لگتیں اور راجہ اپنے دربار سے بیٹھا ان کو دیکھ لیتا۔ جب تک وہ راجہ جیتا اس تالاب میں ہر دن ایک نئی سونے کی اینٹ کا اضافہ ہوتا رہتا اور ان کو کسی کا ہاتھ تک نہ لگتا، جب راجہ کا انتقال ہوتا تو اس کا جانشین اینٹوں کو ایک ایک کر کے نکال لیتا، ان کو گنا جاتا پھر پگھلایا جاتا اور سونا شاہی خاندان کے مردوں، عورتوں، بچوں، فوجی افسروں اور حاشیہ نشینوں پر ان کے رتبہ اور حیثیت کے مطابق تقسیم کر دیا جاتا، اس کے بعد جو سونا بچتا وہ غریبوں اور ناداروں میں بانٹ دیا جاتا، اینٹوں کی تعداد اور وزن قلمبند کر لیا جاتا اور اعلان کر دیا جاتا کہ فلاں راجہ اتنے اتنے سال حکمران رہا اور اس نے شاہی تالاب میں اتنی اتنی تعداد میں سونے کی اینٹیں چھوڑیں جن کو اس کی وفات پر رعایا میں تقسیم کر دیا گیا، جاوا کے باشندے اُس راجہ پر فخر کرتے ہیں جس کی مدت حکومت دراز ہو اور اسی تناسب سے اس کا ترکہ زیادہ اینٹوں پر مشتمل ہو۔

جاوا کے راجاؤں کا ایک (دلچسپ اور سبق آموز) قصہ یہ ہے کہ عہدِ قدیم میں تھائی لینڈ (قمار) میں ایک نوعمر اور تندمزاج راجہ حکمران تھا، قمار وہ سرزمین ہے جہاں سے قماری صندل برآمد ہوتا ہے اور وہ کوئی جزیرہ نہیں ہے بلکہ اُس رقبۂ ارض پر واقع ہے جو (مغرب کی طرف پھیلتا ہوا)

عراق و عرب تک چلا گیا ہے۔ تھائی لینڈ (قمار) سے زیادہ کسی دوسرے ملک میں آبادی نہیں ہے یہاں کے باشندے سفر کے بہت عادی ہیں، زنا اور ہر قسم کے مسکر شربت سے پرہیز کرتے ہیں، چنانچہ ان کا ملک ان دونوں برائیوں سے قطعاً پاک ہے، قمار، مملکت مہراج اور مشہور جزیرہ جاوا (زابج) کے بالمقابل واقع ہے اور ان دونوں کے مابین معتدل ہواؤں میں دس سے بیس دن کی بحری مسافت شمالاً جنوباً پائی جاتی ہے۔ ایک دن یہ راجہ اپنے محل میں بیٹھا ہوا تھا جو ایک خلیج (وادی) کے کنارہ واقع تھا اور جس میں دجلہ کی طرح میٹھا پانی بہتا تھا، اس کے محل سے سمندر کا فاصلہ ایک دن کی مسافت کے بقدر تھا، اس وقت مہراج کی سلطنت، اس کی شان و شوکت، رونق اور مہراج کے ماتحت کثیر التعداد جزیروں کا ذکر چھڑا ہوا تھا، راجہ نے اپنے وزیر سے کہا:

میری ایک تمنا ہے جس کو میں پورا دیکھنا چاہتا ہوں۔ وزیر جو خیر اندیش آدمی تھا اور راجہ کی شر پسندی سے واقف، بولا: مہاراج وہ تمنا کیا ہے؟ راجہ نے کہا: میں چاہتا ہوں کہ مہراج، راجۂ جاوا کا سر ایک تھال میں اپنے سامنے دیکھوں! وزیر کو معلوم ہو گیا کہ حسد نے راجہ کے دل میں یہ آرزو پیدا کی ہے، اس نے کہا: میری رائے میں یہ مناسب نہیں کہ آپ اس خیال کو اپنے دل میں جگہ دیں جب کہ ہمارے اور اہل جاوا کے درمیان نہ تو قولاً اور نہ فعلاً کوئی ایسی بات ہوئی ہے جس کا انتقام لیا جائے، نہ اُن کی طرف سے ہم کو کوئی نقصان یا ایذا پہنچی ہے، وہ ہم سے الگ تھلگ ایک دُور افتادہ جزیرہ میں رہتے ہیں اور انھوں نے کبھی ہماری سلطنت پر لالچ کی نظر نہیں ڈالی ہے، مناسب نہیں کہ آپ کی اس بات کا کسی کو علم ہو اور بہتر ہے کہ آپ پھر کبھی اس ارادہ کا زبان سے اعادہ نہ فرمائیں۔ راجہ ناراض ہو گیا اور خیر اندیش وزیر کی بات نہ مانی اور اپنے ارادہ سے اپنے فوجی افسروں اور دربار کے دوسرے اکابر کو مطلع کیا، اس کے ارادہ کی خبر اڑ گئی اور ہر طرف اس کے چرچے ہونے لگے، مہراج کو بھی اس کا علم ہو گیا، وہ دانا، مستعد، پختہ کار اور جبر عمر آدمی تھا، اس نے اپنے وزیر کو طلب کیا اور راجہ قمار کے ارادہ سے اس کو باخبر کر کے کہا: اس نو عمر اور ناتجربہ کار جاہل نے جو آرزو دل میں بسائی ہے اس سے ہمارے ملک کی ساکھ، عزت اور آبرو کو بٹا لگے گا اس لیے

ضروری ہے کہ اس کی آرزو کو باطل کرنے کے لیے موثر تدبیر کی جائے۔ مہراج نے وزیر کو تاکید کردی کہ اس کی گفتگو صیغۂ راز میں رکھے اور ہزار متوسط درجہ کے جہاز تیار کرائے اور ہر جہاز کو ضروری ہتھیاروں اور بہادر سپاہیوں سے مسلح کرے، مہراج نے ظاہر کیا کہ وہ اپنی قلمرو کے جزیروں کی سیر و سیاحت کے لیے جا رہے ہیں، اس نے ان ماتحت راجاؤں کو لکھا جو ان جزیروں میں حکمران تھے کہ وہ اُن سے ملاقات[1] اور اُن کے جزیروں میں سیر و تفریح کے لیے آرہا ہے، یہ خبر مشتہر ہوگئی اور ہر جزیرہ کے حاکم نے مہراج کے شایانِ شان تیاری کرلی، جب جہاز تیار ہوگئے اور سارے فوجی انتظام مکمل، تو مہراج ان کے ساتھ قمار کی سرزمین کی طرف چل دیا، مہراج اور اس کے ساتھیوں کو ہمیشہ مسواک کرنے کی عادت تھی، ہر شخص دن میں کئی بار مسواک کرتا تھا اور ہر شخص کی مسواک اس کے یا اس کے غلام کے ساتھ رہتی تھی،[2] راجہ قمار کو مہراج کی آمد کا اس وقت علم ہوا جب وہ اُس خلیج (وادی) میں آپہنچا جو راجہ کے محل کو جاتی تھی، مہراج نے فوجیں اتار دیں جنھوں نے راجہ کو گھیر کر گرفتار کرلیا اور محل پر قابض ہوگئے، راجہ کے اکابرِ مملکت بھاگ گئے۔ مہراج نے منادی کرا کے سب کو امان دے دی۔ اس کے بعد وہ راجہ قمار کے تخت پر جا بیٹھا، راجہ قمار اور اس کے وزیر کو مہراج کے سامنے حاضر کیا گیا، مہراج نے راجہ سے پوچھا: تم نے ایسی تمنا کیوں کی جس کا پورا کرنا تمہارے بس سے باہر تھا اور جس کو اگر تم پورا کر بھی لیتے تب بھی تم کو کوئی فائدہ نہ پہنچتا؟ راجہ قمار کے پاس کوئی جواب نہ تھا مہراج نے کہا: اگر تم میرا سر اپنے سامنے تھال میں دیکھنے کے علاوہ میری سلطنت پر ہاتھ ڈالنے یا اس کو ذرا بھی نقصان پہنچانے کی آرزو کرتے تو میں بھی ایسا ہی کرتا لیکن تم نے صرف میرا سر چاہا تھا اس لیے میں بھی صرف تمہارا سر ہی اتاروں گا اور تمہارے ملک کی کسی چیز کی طرف چھوٹی ہوریا

---

[1] یہاں مہراج کے قول میں کچھ لفظی کمی پائی جاتی ہے جس کو ہم نے ترجمہ میں اپنی صوابدید سے پورا کردیا ہے۔

[2] یہاں یہ تصریح بے محل معلوم ہوتی ہے۔ شاید کچھ عبارت نقل ہونے سے رہ گئی ہے۔

بڑی نظر اٹھائے بغیر اپنے ملک کو لوٹ جاؤں گا تاکہ تمہارے جانشین عبرت پکڑیں اور ہر شخص اپنی حد سے آگے نہ بڑھے اور جو اس کو ملا ہے اس پر اکتفا کرے اور عافیت کو غنیمت خیال کرے۔ یہ کہہ کر اس نے راجہ کا سر اتروالیا، پھر اس کے وزیر کی طرف متوجہ ہو کر بولا: خدا تم کو جزائے خیر دے منتری جی، مجھے معلوم ہے کہ تم نے راجہ کو نیک مشورہ دیا تھا، کاش وہ اس پر عمل کرتا، اس جاہل کے بعد حکومت کے لیے جو شخص مناسب ہو اس کو راجہ بنادو، یہ کہہ کر مہراج بے درنگ اپنے ملک کو چلا گیا، اس نے یا اس کے کسی امیر یا سالار نے تھائی لینڈ کی کسی چیز کو ہاتھ نہیں لگایا۔ اپنے ملک واپس جاکر وہ تخت پر بیٹھا، سونے کی اینٹوں والے تالاب پر نظر ڈالی اور وہ تھال جس میں راجہ قمار کا سر تھا اپنے سامنے رکھوایا، مملکت کے اعیان و اکابر کو جمع کیا اور ان کو اپنے سفر کا ماجرا سنایا، سب نے درازیٔ عمر اور جزائے خیر کی اس کو دعا دی، مہراج کے حکم سے راجہ کے سر کو غسل دیا گیا اور خوشبو لگائی گئی، پھر اس نے ایک صندوق میں سر کو بند کر کے اس کے جانشین راجہ کے پاس اِس خط کے ساتھ بھیج دیا: تمہارے پیش رو کے ساتھ ہمارے اس سلوک کی وجہ یہ تھی کہ اس نے ہم پر دست درازی کا ارادہ کیا تھا، ہم اس کا سر تم کو لوٹا رہے ہیں، ہمیں اس کے روکنے سے کوئی فائدہ نہیں اور نہ ہم کو اس بات پر فخر ہے کہ ہم کو اس کا سر اتارنے میں کامیابی ہوئی ہے۔

یہ خبر ہندوستان اور چین کے راجاؤں کو پہونچی تو مہراج کا وقار ان کی نظر میں بہت بڑھ گیا اور راجگانِ قمار تو اس واقعہ کے بعد مہراج کا احترام ظاہر کرنے کے لیے ہر صبح اس کے ملک کی طرف منہ کر کے سجدہ کیا کرتے تھے۔

ابن رُستہ[1] (دسویں صدی کا ربع اول):-

جاوا (زابَج) کے راجہ کا لقب مہراج ہے۔ جس کے معنی ہیں راجاؤں کا راجہ،

---

[1] الأعلاق النفیسۃ ص ۱۳۷ - ۱۳۸۔

ہندوستان[1] کے راجاؤں میں کوئی دوسرا راجہ اس سے بڑا نہیں مانا جاتا، وجہ یہ ہے کہ وہ (بہت سے چھوٹے بڑے) جزیروں کا مالک ہے، ایسے کسی دوسرے راجہ کا علم نہیں جو دولت، طاقت اور آمدنی میں اس سے زیادہ ہو۔ مشہور ہے کہ جوئے کے مرغوں سے اس کو ہر دن پچاس پونڈ (من) سونا حاصل ہوتا ہے اور یہ اس طرح کہ غالب مُرغے کی ران کا وہ حقدار ہوتا ہے لیکن مُرغ کا مالک ایک مثقال (تقریباً چھ ماشے) یا اس کے لگ بھگ سونا دے کر مُرغ کو چھڑا لیتا ہے۔

مہراج کی قلمرو میں لوگ آگ کے ذریعہ حلف لیتے ہیں، ہندوستان میں ایک شہر منصور[2] ہے یہاں کا رواج ہے کہ جب کوئی شخص کسی دوسرے پر حاکم کے حضور مقدمہ دائر کرتا ہے تو مدعی علیہ کہتا ہے کہ میں آگ اُٹھانے کے لیے تیار ہوں، یہ ایسے مقدموں میں جن کا تعلق قرض یا شادی شدہ عورت سے زنا یا چوری یا کسی دوسرے واجب القتل جرم سے ہوتا ہے، حاکم کے حکم سے ایک پونڈ یا زیادہ لوہا آگ میں تپایا جاتا ہے، اس کے بعد سات پتّے لیتے ہیں جو موٹائی اور مضبوطی میں درخت غار[3] کے پتّوں کی طرح ہوتے ہیں، ان کی تہ مدعی علیہ کی ہتھیلی پر رکھدی جاتی ہے اور چمٹے سے ان پر جلتا ہوا لوہا رکھدیا جاتا ہے، اس حالت میں وہ سات بار سو قدم کے بقدر آگے پیچھے چلتا ہے، اگر پتے مع

---

[1] عرب جغرافیہ نویس اور سمندری تاجر ہندوستان کی مشرقی حد ویٹنام تک وسیع بتاتے ہیں اور موجودہ ہندوستان اور ویٹنام کے درمیان جتنے ملک ہیں۔ برما، ملایا، انڈونیشیا، تھائی لینڈ اور کمبوڈیا ان سب پر ہندوستان کا اطلاق کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ان سارے ملکوں پر قدیم زمانہ میں ہندی برہمن اور بدھ مہاجروں نے حکومتیں قائم کرلی تھیں جس کے زیر اثر ہندی تہذیب، رسوم، فلسفہ اور مذہب ان ملکوں میں پھیل گیا تھا۔

[2] بظاہر ہندوستان کی جگہ یہاں سماترا (رامی) ہونا چاہیے کیونکہ پنچور (منصور) اس کے جنوب مغربی ساحل کا ایک شہر ہے۔ راوی نے مجازاً سماترا کے لیے ہندوستان کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ جاوا اور سماترا ہندوستانی تہذیب و تمدن کی گہری چھاپ لگی ہوئی تھی۔ [3] لمبے اور خوشبودار پتیوں والا ایک درخت جس کا ہندی نام نہیں معلوم ہو سکا۔

ہاتھ کے جل جائیں تو مجرم ٹھہرتا ہے اور قتل کے جرم میں ماخوذ ہو تو اس کو قتل کر دیا جاتا ہے اور اگر اس پر قرضہ کا دعوی ہو تو اس سے قرض ادا کرایا جاتا ہے، اگر وہ قلاش ہو تو حاکم اس کو بیچ ڈالتا ہے، اگر اس کا ہاتھ نہیں جلتا تو مقدمہ منسوخ کر دیا جاتا ہے اور مدعی کو جھوٹا قرار دیکر اس سے وہ رقم وصول کی جاتی ہے جس کا اس نے دعوی کیا ہے۔

بزرگ بن شہریار[۱] (دسویں صدی کا ربع ثالث) :-

بلاد ذہب[۲] اور جاوا (زابج) کے راجاؤں کی درباری رسموں میں سے ایک رسم یہ تھی کہ اُن کے سامنے ہر پردیسی مسلمان کو چاہے وہ کتنا ہی بلند مرتبہ کیوں نہ ہو اس کی رعایا کے ہر فرد کی طرح دو زانو ہو کر بیٹھنا پڑتا تھا اس رسم کا نام برسیلا ہے، اگر کوئی شخص راجہ کے سامنے پیر پھیلائے یا دو زانو ہو کر نہ بیٹھے تو اس کے حسب حیثیت اس پر بھاری جرمانہ کیا جاتا ہے، اتفاق ایسا ہوا کہ جاوا (زابج) کے ایک راجہ کے دربار میں جس کا نام سری نات کلاد سرنا تا کلم تھا جہودکوتاہ نامی ایک بڑا جہاز کپتان آیا، یہ بہت سن رسیدہ آدمی تھا، اس کو راجہ کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھنا پڑا، راجہ حاضرین سے باتیں کر رہا تھا، دیر ہو گئی لیکن راجہ نے جلسہ ختم نہیں کیا اور یہ بوڑھا کپتان دو زانو بیٹھے بیٹھے شل ہو گیا، اس نے راجہ کے سامنے ایک نئے موضوع پر گفتگو چھیڑ دی اور اپنی باتوں میں گنعد مچھلی کے حالات بیان کرنے لگا، اس نے کہا: عمان میں ایک مچھلی ہوتی ہے جس کو گنعد کہتے ہیں، اس کی لمبائی اتنی ہوتی ہے، یہ کہہ کر اس نے اپنا پیر پھیلا دیا اور اپنی نصف ران پکڑ لی، اور بعض گنعد مچھلیاں اتنی لمبی ہوتی ہیں اور یہ کہہ کر اس نے دوسرا پیر پھیلا دیا اور اپنی کمر پکڑ لی، راجہ نے اپنے وزیر سے کہا: ضرور کوئی وجہ ہے کہ اس شخص نے ایسا کیا ہے، ہماری گفتگو میں اس کا مچھلی کا ذکر چھیڑ دینا خالی از علت نہیں۔ وزیر نے کہا: مہاراج یہ شخص بوڑھا اور کمزور ہے اور دو زانو بیٹھنا اس کے لئے مشکل ہے، جب تھک

۱؎ عجائب الہند (پیرس) ص ۱۵۴ و ۱۳۷ - ۱۳۸ -

۲؎ بلاد ذہب سے سماترا اور متعلقہ جزیرے مراد ہیں جہاں سونے کی کانیں تھیں۔

گیا تو اس نے پیر پھیلانے کے لیے بہانہ تلاش کر لیا۔ راجہ: مناسب ہے کہ ہم دوزانو بیٹھنے کی پابندی سے پردیسی مسلمانوں کو معافی دیدیں، چنانچہ مسلمانوں کے لیے یہ پابندی اٹھادی گئی اور وہ یہاں کے راجاؤں کے سامنے جس طرح چاہتے ہیں بیٹھتے ہیں۔

یوسف بن مہران سیرافی "تاجر نے جو جاوا (زابج) کا سفر کر چکا تھا مجھ سے بیان کیا کہ میں نے مہاراجہ جاوا کے دارالسلطنت میں اتنے شاندار بازار دیکھے ہیں کہ ان کا شمار نہیں کیا جاسکتا، میں نے اس شہر کے صرافہ میں آٹھ سو صراف گنے، یہ ان کے علاوہ ہیں جو باقی بازاروں میں موجود ہیں، یوسف نے جزیرہ جاوا کی غیر معمولی آبادی اور رونق کی ایسی تفصیلات اور وہاں کے شہروں اور دیہاتوں کی اتنی بڑی تعداد بیان کی ہے جن کے اظہار سے زبان و قلم قاصر ہے۔ (باقی)

ہندوستان کی عربی شاعری میں عرب تصورات و روایات

ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب رامپوری

علامہ شبلی نے فارسی شاعری پر عربی شاعری کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :-

"فارسی شاعری میں اکثر تلمیحات عرب کی ہیں مثلاً عام طور سے لیلیٰ کا ذکر، اگر لیلیٰ کے علاوہ کسی کا ذکر آتا ہے، تو سلمیٰ، عذرا، دعد اور رُباب کا نام آتا ہے اور یہ عرب کے ہی معشوق تھے۔ عاشق کی انتہا مجنوں پر ہوتی ہے، حُسن حضرت یوسف پر ختم ہو جاتا ہے۔ اور زلیخا کا عشق مثل کی حیثیت رکھتا ہے۔ انبیائے بنی اسرائیل سے متعلق سیکڑوں قصے مثلاً آدم، بہشت، گندم، طوفانِ نوح، قربانی اسماعیل، تعمیر کعبہ، بت شکنی خلیل، صبر ایوب، تختِ سلیمان، بلقیس، ہدہد، ید بیضا، عصائے موسیٰ، وادیٔ ایمن، شمع طور اور اعجاز عیسیٰ وغیرہ فارسی میں رائج ہیں۔ عقل و حکمت اور تدبیر و تدبر میں ارسطو، افلاطون، سقراط اور بقراط وغیرہ کام میں آتے ہیں جو عربی کی راہ سے فارسی میں داخل ہوئے ہیں۔ مذہبی اعتقادات و خیالات کے متعلق جس قدر اصطلاحات اور تلمیحات ہیں، سب عربی سے ماخوذ ہیں، مثلاً شراب طہور، حور، غلمان، چشمۂ کوثر، بہشت، آتش دوزخ، نامۂ عمل، محشر، صبح محشر، فرشتہ اور روح القدس وغیرہ پر سیکڑوں مضامین کی بنیاد ہے۔[1]"

ہندوستانی شعراء نے بھی متذکرہ بالا اقسام کی تلمیحات کو اپنے کلام میں بلا تامل استعمال کیا

---

(۱) شعر العجم ۴: ۱۱۰ و ۱۱۱

ہے لیکن غالب گمان یہ ہے کہ ان کا استعمال، عربی دانی کے باعث نہیں بلکہ فارسی زبان کے اثر و رسوخ اور فارسی ادبیات کے ملک گیر رواج نے اہلِ ہند کو اُن سے آشنا کیا کیونکہ ہندوستانی شعراء نے اپنی عربی شاعری میں صرف تلمیحات کے استعمال پر بس نہیں کیا بلکہ عربی الفاظ کو اُن معانی میں بھی استعمال کیا جو فارسی میں رائج تھے۔ اس کے علاوہ فارسی تراکیب و خیالات اور فارسی تشبیہات کو بھی کثرت سے برتا۔ اس امر کی وضاحت کے لیے چند اشعار ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:۔

یا بلبلاً فی افانین الرّبی صدحا　　ماذا تقول ہل المحبوب قد سمحا (۱)

(اے اونچے ٹیلوں کے درختوں کی شاخوں پر چہکنے والے بلبل! تو کیا کہہ رہا ہے؟ کیا محبوب نے سخاوت کی)

بلبل نامی پرندہ ایران میں ہوتا ہے، اسی لیے ایرانی شعرا کے کلام میں گل و بلبل کا تذکرہ بکثرت ملتا ہے۔ ملک عرب کی مانند ہندوستان میں بھی بلبل کا وجود نہیں، مگر محمد باقر آگاہ نے اس شعر میں بلبل کو خالص فارسی زبان کے اثر کے تحت مخاطب بنایا جبکہ قدیم شعرائے ادب ایسے مواقع پر کبوتر سے مخاطب ہوا کرتے تھے۔

اذا جرحن من اللواحظ مدنفا　　ادرکن من رقص الذبیح لذاذا (۲)

(جب حسینائیں آنکھوں سے کسی خستہ حال عاشق کو مجروح کر دیتی ہیں تو مقتول کے رقص سے انھیں لذت ملتی ہے۔)

باقر آگاہ نے اس شعر میں "رقص الذبیح" کہہ کر فارسی تلمیح "رقصِ بسمل" کو بیان کیا ہے حالانکہ عرب سوسائٹی میں سرے سے "رقصِ بسمل" کا کوئی تصور ہی نہیں۔

یحکی خیالی فی جبال زرو عہا　　طیر القیاسی الہمّ فی الاقتفاض (۳)

---

(۱) دیوان غزلیات آگاہ (مخطوطہ)

(۲) النفحۃ العنبریہ فی مدح خیر البریہ (مخطوطہ) ص ۱۰۰۔　(۳) ایضاً، ص ۱۲۷

(محبوبہ کے بالوں کی لٹوں میں پھنسا ہوا میرا خیال اُس پرندے کے مشابہ ہے جو پنجرے میں مقید ہو کر رنج والم جھیل رہا ہو)

یہاں آگاہ نے فارسی تخیل کو عربی الفاظ کے جامے میں ظاہر کیا ہے، جو براہِ راست فارسی شاعری کی تقلید نہیں، تو ایسے شعراء کی پیروی ضرور ہے، جو عباسی دور میں ایرانی تہذیب و ثقافت کے اثرات قبول کر چکے تھے۔

انما الحال ھٰھنا منظور　　انما القال ھٰھنا مھجور[1]

(یہاں صرف حال پسندیدہ ہے اور یہاں قال متروک ہے۔)

اس شعر میں حبیب اللہ نوشہروی نے اصطلاحِ تصوف "حال و قال" ہی کو نہیں، "منظور و مہجور" کو بھی فارسی میں رائج معانی کے لحاظ سے استعمال کیا ہے۔

لولا مناہ بقتل الصب ما لبست　　خدودہ حلۃ من حمرۃ الشفق[2]

(اگر معشوق کا مقصد قتلِ عاشق نہ ہوتا، تو اس کے رخسارے شفق کی سرخی کا لباس نہ پہنتے۔)

لا غرو ان قتل العشاق ناظرہ　　فکم سبا مہج الآساد بالحدق

(اگر معشوق کی آنکھ نے عاشقوں کو قتل کر دیا تو حیرت کی بات نہیں کیونکہ وہ کالی کالی تپلیوں سے شیروں کی روحیں اسیر کر چکا ہے۔)

اوحد الدین بلگرامی کے ان دونوں شعروں میں فارسی تخیل کی ترجمانی ہے۔ معشوق کا اپنی نگہِ ناز سے شیروں کو رام کر لینا عربی ادب میں نہیں پایا جاتا۔ نیز ان دونوں شعروں میں عرب مزاج کے برخلاف معشوق کو مذکر بتایا گیا ہے۔

لہا قامۃ مثل سرو و تمیل　　یداہا کاغصانہ بالصبا[3]

---

[1] الانصاف فی بیان طریق النجاۃ ص ۹

[2] حدیقۃ الافراح لازاحۃ الاتراح ص ۲۲۳۔　[3] ایضاً ص ۲۳۷

(محبوبہ سرو قامت ہے۔ باد صبا کی وجہ سے سرو کی ٹہنیوں کی مانند اس کے ہاتھ لچکتے ہیں۔)

قاضی نجم الدین کاکوروی نے محبوبہ کے قد و قامت کو 'سرو' سے تشبیہ دی ہے۔ یہ تشبیہ فارسی زبان میں بالاصل اور اردو زبان میں فارسی شاعری کے اثرات کے تحت مستعمل ہے۔ چونکہ 'سرو' سرزمین عرب کا درخت ہی نہیں، اس لیے جاہلی عربی ادب اس تشبیہ سے ناواقف ہے۔

مریض العشق مفتون و مجنون　　　سکوبٌ علینہ، والقلب محزون [1]

(بیمار عشق مسحور اور دیوانہ ہے۔ اس کی آنکھ سے آنسو رواں ہیں اور دل غمگین ہے۔)

بلاء العشق یا امی بلاءٌ　　　وآلاف المصائب فیہ مشحون

(اے ماں! عشق کی آزمائش ہی اصل آزمائش ہے۔ عشق میں ہزاروں مشکلات سموئی ہوئی ہیں۔)

اگرچہ "مریض، عشق، مفتون، مجنون"، عربی نژاد الفاظ ہیں جو فارسی لغت میں بھی مفہوم کی قدرے تبدیلی کے ساتھ رائج ہیں، لیکن شاہ نیاز احمد بریلویؒ نے "مریض عشق، مفتون، مجنون" کو فارسی زبان کے رائج معانی میں استعمال کیا ہے اور "مریض عشق، بلاء عشق" الفاظ کی ترکیب بھی فارسی زبان ہی کی اختیار کی ہے۔

ولتھا اصل لکل ھمۃ　　　وجنتہا زادحمۃ عقرب [2]

(معشوقہ کی پریشان زلفیں ہر رنج و غم کی جڑ ہیں اور اس کا جوڑا بچھو کے ڈنک سے بڑھ کر ہے۔)

فیض احمد بدایونی نے فارسی تخیل کے اظہار کے علاوہ 'بچھو کے ڈنک' کا استعمال بھی فارسی مثل کے مطابق کیا ہے اور اس طرح یہاں صرف عربی زبان کے الفاظ کا ہی اختیار و انتخاب ہے۔

بل ہلال لعید قربان　　　ومثال للحظ ظنار [3]

(بلکہ وہ بکرید کے مہینے کا پہلی رات کا چاند، اور یا شوخ و پرناز آنکھ کا گوشہ ہے۔)

مفتی امراللہ کے اس شعر کے مصرعہ اول میں 'عید قربان' فارسی ترکیب ہے۔ عربی میں اس عید کو 'عیدالاضحیٰ' یا 'عیدالاضحیہ' کہا جاتا ہے۔ لغت عرب میں 'قربان' بمعنی قربانی نہیں آتا۔ اسی طرح

---

[1] دیوان نیاز ص ۵۷ و ۵۸　[2] الہدیۃ القادریہ ص ۳۰　[3] حدیقۃ الافراح ص ۳۰۳۔

شاعر نے مصرعہ دوم میں غیر عربی تشبیہ ذکر کی ہے۔

ابلیتُ بامرد حسن ملیح — فیا اسفا علی قلبی الجریح [1]

(میں ایک خوبصورت اور ملیح امرد کے عشق میں مبتلا ہو چکا ہوں، پس میرے زخم خوردہ قلب پر افسوس ہے۔)

محمد سعید حسرت نے "امرد حسن ملیح" اور "قلب جریح" فارسی ترکیب وخیال کے تحت استعمال کیا ہے۔

نقطۃ الخال فوق مبسمہ — کسواد یزین عین الدیک [2]

(محبوب کے منہ پر تِل کا نقطہ اس سیاہی جیسا ہے جو مُرغے کی آنکھ کو مزین بناتی ہے۔)

اس شعر میں محمد سعید حسرت کی تحریر کردہ تشبیہ جستجو کے باوجود عربی ادب میں دستیاب نہیں ہو سکی۔

ویوم الوصل غابت عن فراشی — کقرن غاب عن راس الحمار [3]

(محبوبہ بروزِ وصل میرے بستر سے اِس طرح غائب ہو گئی جس طرح گدھے کے سر سے سینگ غائب ہوا ہے۔)

احمد حسین مبارک پوری نے ہندی مثل "گدھے کے سر سے سینگ غائب ہونا"، کو اس شعر میں جگہ دی ہے۔

ہندوستانی شعراء نے قرآن، حدیث اور اشعارِ عرب کے اقتباسات اپنے کلام کو موثر اور پرشکوہ بنانے کے لیے استعمال کیے، عربی امثال کو نظم کیا اور شعرائے عرب کے مشہور اشعار کے مضامین کو اپنے اشعار میں باندھا۔ بطور نمونہ ذیل میں چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں:۔

---

[1] دیوان قسطاس البلاغہ ص ۶۳ [2] ایضاً ص ۱۰۱

[3] دیوان احمد ص ۲۰

اعطاہ رب الوریٰ توسعۃ   وزادہ بسطۃ فی العلم والجسم[۱]

(مخلوق کے رب نے اسے کشادگی و فراخی سے نوازا اور اس کو جسیم بنایا اور اس کے علم میں خوب اضافہ فرمایا۔)

وقلت: اہلا بمن جلت عنایتہ   بہا تیسر لی نور علی نور

(میں نے اس محبوب کو خوش آمدید کہا جس کی مہربانی مجھ پر عظیم ہے، اس سے مجھے انتہائی روشنی پر روشنی میسر آئی ہے۔)

محمد یوسف بلگرامی نے کلام ربانی "وزادہ بسطۃ فی العلم والجسم" کو پہلے شعر کا مصرعہ دوم بنایا ہے۔ اور دوسرے شعر کے مصرعہ ثانی میں قرآن کریم کے اقتباس اور مشہور مثل "نور علیٰ نور" کو تحریر کیا ہے۔

وعذرت من نماہا متعجبا،   لایدخلن الجنۃ النمام[۲]

(مجھے تو تعجب ہے چغلی کھانے والے پر تعجب ہے (جبکہ صحیح حدیث میں ہے کہ) چغل خور جنت میں ہرگز داخل نہیں ہوگا۔)

سید طفیل محمد بلگرامی نے اس شعر کا مصرعہ دوم مشہور حدیث "لا یدخلن الجنۃ النمام" کو قرار دیا ہے۔

خطبت عذرار بعد الشیب فاعتذرا   والعذر عند کرام الناس مقبول[۳]

(بڑھاپے کے بعد میں نے ایک کنواری کو شادی کا پیغام دیا، لوگو تم مجھے معذور سمجھو شرفا عذر کو شرف قبول بخشتے ہیں)

محمد مومن کے اس شعر میں مصرعۂ ثانی کعب بن زہیر کے 'قصیدہ بردہ' کے حسب ذیل شعر کا دوسرا مصرعہ ہے:۔

قدجئت عند رسول اللہ معتذرا   والعذر عند کرام الناس مقبول

(میں رسول اللہ ؐ کے پاس معذرت خواہ بن کر حاضر ہوا، اور عذر شرفا کے نزدیک قابل قبول ہوا کرتا ہے)

ما قال قائلہم یوما لواحدہم   لوکنت من مازن لم تستبح ابلی[۴]

[۱] سبحۃ المرجان ص ۱۰۱۔ [۲] ایضاً ص ۱۵۳ [۳] ایضاً ۲۰۹

[۴] ثقافۃ الہند جلد اول عدد سوم ص ۵

(اُن کے کسی کہنے والے نے ایک دن بھی اپنے کسی شخص سے نہیں کہا کہ اگر میں بنو مازن سے ہوتا تو اعدا میرے اونٹ نہ لے جاتے۔)

قاضی عبدالمقتدر شریحی نے اپنے شعر کا مصرعہ ثانی "لوکنت من مازن لم تستبح ابلی" قریط بن احنف عرب شاعر کے مصرعہ اول کو قرار دیا ہے۔ قریط کا شعر یہ ہے:-

لوکنت من مازن لم تستبح ابلی　　بنو اللقیطة من ذُھل ابن شیبانا

(اگر میں بنو مازن کا فرد ہوتا تو ذہل ابن شیبان قبیلے کے بنو لقیطہ میرے اونٹ نہ لوٹ لے جاتے۔)

فلمتہا، فاجابتنی. بلا مہل　　لی اسوۃ بانحطاط الشمس عن زحل[1]

(میں نے محبوبہ کو ملامت کی، تو اس نے بلا درنگ جواب دیا کہ برج زحل سے آفتاب کے نیچے آجانے میں میرے لیے اُسوہ ہے۔)

محمد مومن کے اس شعر کا دوسرا مصرعہ طغرائی کے حسب ذیل شعر کا مصرعہ ثانی ہے:-

وان علانی مَن دونی فلا عجب　　لی اسوۃ بانحطاط الشمس عن زحل

(اگر مجھ سے ادنیٰ لوگ مجھ سے فائق ہو گئے، تو تعجب نہیں کرنا چاہیے کیونکہ برج زحل سے آفتاب کے نازل ہونے میں میرے لیے اُسوہ ہے۔)

لا تعجبوا، اِن علا کتب الذین مضوا　　فان فی الخمر معنیً لیس فی العنب[2]

(اگر سابق مصنفین کی کتابیں بلند مقام حاصل کر چکیں تو آپ حضرات کو استعجاب کی ضرورت نہیں کیونکہ شراب میں وہ خصوصیت ہوتی ہے جو انگور میں نہیں ہوتی۔)

---

[1] سبحۃ المرجان ص ۲۵۱

[2] اسیرۃ المحمدیہ والطریقۃ الاحمدیہ ص ۴

علی عباس چریا کوٹی نے ابوالطیب متنبی کے حسب ذیل شعر کے دوسرے مصرعے کو اپنے شعر کا بھی دوسرا مصرعہ بنایا ہے:۔

وان تکن تغلب الغلباء عنصرہا ۔۔۔ فان فی الخمر معنیً لیس فی العنب

(اگرچہ ممدوح کی اصل قبیلۂ بنی تغلب ہے مگر شراب میں وہ خصوصیت ہوتی ہے جو انگور میں نہیں۔)

الم تر ان المال غادٍ ورائح، ۔۔۔ وان الغنی و مما تطیح الطوائح[1]

(کیا تجھے معلوم نہیں کہ مال شب و روز آیا جایا کرتا ہے اور بے شک تونگری اُن اشیا میں سے ہے جس کو حوادث روزگار ہلاک کر دیتے ہیں۔)

فیض الحسن سہارن پوری نے اس شعر میں حاتم طائی اور ضرار بن نہشل کے شعروں کے اقتباسات درج کیے ہیں۔ عرب شاعروں کے دونوں شعر ترتیب وار ملاحظہ ہوں:۔

اماویّ ان المال غادٍ و رائح، ۔۔۔ ویبقی من المال الاحادیث والذکر

(اے ماویّ! مال آنے جانے والی چیز ہے، اُسے قرار نہیں، اور مال کے صرف قصے اور یاد ہی باقی رہ جاتی ہے۔)

لبیک یزید ضارع لخصومۃ ۔۔۔ ومختبط، مما تطیح الطوائح۔

(یزید کو وہ کمزور و عاشق شخص روئے جو اپنے دشمن سے انتقام نہیں لے سکتا۔ نیز وہ سائل جس کو حوادث زمانہ نے فنا سے قریب کر دیا ہو۔)

اذا جئتہ، الفیتہ متبسما ۔۔۔ یبشر فی الجدوی بوجہ مقسم

(جب تو ممدوح کے پاس آئے گا تو اُسے مسکراتا پائے گا وہ خندہ پیشانی سے عطیہ دے کر مسرور نظر آتا ہے۔)

فضیل بن جلال کالپوی کے اس مدحیہ شعر کا مضمون زہیر بن ابی سلمیٰ مزنی کے مدحیہ قصیدے کے

---

[1] دیوان فیض ص ۱۳

درج ذیل شعر سے ماخوذ ہے۔ یہ قصیدہ ہرم بن سنان کی مدح میں لکھا گیا تھا:۔

تراه اذا ما جئتہ، متھللاً کانک تعطیہ الذی انت سائلہ

(جب تو ممدوح کے پاس آئے گا تو اس کو ہنستا پائے گا گویا کہ تو اُسے وہ چیز عطا کر رہا ہے جس کا تو خود سائل ہے۔)

فذاک فی الصدق مرآۃ بلا صدار صان الالہ صدوقا فی حکایتہ[1]

(ممدوح صداقت میں بے زنگ کا آئینہ ہے۔ خدا اپنی بات میں سچے مرد کی حفاظت فرمائے!)

محمد یوسف بلگرامی کا یہ شعر معری کے اس شعر سے اخذ کیا گیا ہے:۔

وکلامک المرآۃ یصدق فی الذی تحکی وانت الصارم المصقول

(تیرا کلام آئینہ ہے، جو کچھ بھی تو بیان کرتا ہے اس میں تیرا کلام صادق ہے اور تو صیقل شدہ تلوار ہے۔)

صالت علیّ مصائب لو انہا صالت علی الافلاک صرن اراضیا[2]

(ایسے کثیر مصائب نے میرے اوپر حملہ کیا کہ وہ آسمانوں پر حملہ آور ہوتیں، تو وہ سب زمین بن جاتے۔)

احمد نوری میاں کا یہ شعر اپنے مضمون کے اعتبار سے بھی رسول صلعم کے مرثیے کے حسب ذیل شعر سے ماخوذ ہے اور بحر و وزن کی یکسانیت کے علاوہ صرف تین الفاظ "صالت، افلاک، ارضیٰ" کو بدل کر رکھ دیا گیا ہے۔ یہ شعر حضرت فاطمہؓ کی طرف منسوب ہے:۔

صبت علیّ مصائب لو انہا صبت علی الایام صرن لیالیا

(مجھ پر ایسی مصیبتیں پڑی ہیں کہ اگر وہ دنوں کے نصیب میں آتیں تو وہ رات بن جاتے۔)

لا تغترانت بالدنیا فان بہا من عزبرہ، فکن منہا علیٰ وجل[3]

---

[1] سبحۃ المرجان ص ۱۵۲

[2] تخیل نوری ص ۵

[3] ثقافۃ الہند جلد اول عدد سوم ص ۵

(تو دنیا سے دھوکا نہ کھا کیونکہ دنیا میں غالب ہی مالِ غنیمت کا حاصل کرنے والا ہوا کرتا ہے، اس لیے دنیا سے خائف رہ۔)

قاضی عبدالمقتدر شریحی نے اِس شعر میں "من عز بز" (یعنی جو غالب ہوا، اس نے مالِ غنیمت کو اخذ کیا) عربی مثل کو استعمال کیا ہے۔

لہ الفضائل اجدیٰ من عصا کسرت　　　　لہ الشمائل اعلیٰ من جنی العسل [1]

(رسول صلعم کی خوبیاں مکسور لاٹھی سے زیادہ منفعت بخش ہیں، اور آپ کے خصائل چنے ہوئے شہد سے زیادہ شیریں ہیں۔)

عبدالمقتدر شریحی نے اس شعر میں " اجدیٰ من العصا الکسیرۃ"، (یعنی ٹوٹی ہوئی لاٹھی سے زیادہ مفید) کو استعمال کیا ہے۔ اہلِ عرب میں لاٹھی بیکار شے نہ تھی بلکہ اُسے سہارا لینے، بکریوں کے لیے پتّے توڑنے اور دوسرے مفید کاموں کی انجام دہی میں کام میں لاتے تھے مگر لاٹھی کے ٹوٹنے کے بعد اس کی افادیت میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔ مختلف اقسام کی کھونٹیاں اور میخیں وغیرہ دسیوں چیزیں اُس سے بنائی جاتی تھیں۔

۔ عربوں، ایرانیوں اور ہندوستانیوں میں شگون اور بدشگونی میں کہیں اتفاق ہے اور کہیں اختلاف۔ اہلِ عرب کوّے کی طرح خرگوش کو بدشگونی کا باعث قرار دیتے تھے کیونکہ خرگوش کے ہاتھوں کا چھوٹا ہونا اس کے مقصود کے حاصل ہونے میں حارج بنتا ہے اور ان کو دراز کرنا سودمند نہیں [2]۔ اہلِ ہند جملہ امور میں ایک بار چھینک آنا فالِ بد اور دو بار چھینک آنا فالِ نیک خیال کرتے ہیں۔ ہندوستانی باشندے اور اہلِ فارس دونوں کوّے کو احباب سے ملاقات اور وصلِ حبیب کا سبب مانتے ہیں۔ ہندوستان میں آنکھ کا پھڑکنا نیک شگون قرار دیا جاتا ہے [3]

---

[1] ثقافۃ الہند جلد اول عدد سوم ص ۷　　[2] نقد النثر ص ۲۷۔

[3] سبحۃ المرجان ص ۲۵۳

ہندی میں سرخاب کے جوڑے کا عشق مثلی کی حیثیت رکھتا ہے، اور ہندی ادب میں بھونرے کو نیلو فرپھول کا عاشق تسلیم کیا جاتا ہے۔ معشوق تک پیام و سلام کی خدمت ہندی میں کوّے سے متعلق ہے، البتہ فارسی میں یہ کام کبوتر اور بادِ نسیم سے بھی لیتے ہیں[1]

ہندوستان کے عربی گو شعراء نے ہندی ادب میں مستعمل امور تفادل کو اپنی شاعری میں جگہ نہیں دی۔ اُن کے کلام میں عربوں کے تصورات و مزعومات کے خلاف صرف کوّے کو وصل و ملاقات کا ذریعہ سمجھا معلوم ہوتا ہے لیکن یہ تصور ایران اور ہندوستان دونوں میں مشترک ہے، اس لیے غالب خیال یہی ہے کہ فارسی اثر کے ماتحت ہندوستانیوں میں یہ خیال عام ہوا[2]۔ آزاد بلگرامی کے علاوہ دیگر ہندوستانی شعراء نے بھی کوّے کو نیک شگونی کے طور پر ذکر کیا ہے۔ باقر آگاہ کا یہ مصرع ملاحظہ ہو:۔

اِنّی مُنیتُ بصحبۃ الغربان

(میں کووں کی صحبت اور ہمدمی کا بڑا آرزومند ہوں)

---

[1] شعر العجم ۴: ۱۸۳

[2] عرب شعراء میں صرف ابو الشیص شاعر ایسا گذرا ہے کہ جس نے اپنے اسلاف کی مخالفت کرتے ہوئے کوّے کی جگہ اونٹ کو جدائی کا سبب قرار دیا ہے، چنانچہ اس کے یہ دو شعر ملاحظہ ہوں:۔

ما فرّق الاحباب بعد اللہ الا الابل　　والناس یلحون غراب البین لما جہلوا

(خدا کے حکم کے بعد صرف اونٹ ہی احباب میں تفریق و جدائی کا باعث بنا حالانکہ لوگ اپنی جہالت کے باعث کوّے کو جدائی کا سبب قرار دیکر اُسے ملامت کرتے ہیں)

وما علی ظہر غراب البین تطوی الرحل　　ولا اذا صاح غراب فی الدیار احتملوا

(کبھی بھی ایسا نہیں ہوتا کہ کوے کی پشت پر رخت سفر باندھا جائے اور نہ کبھی یہ ہوا کہ جب کسی کوّے نے کسی دیار میں کائیں کائیں کی ہو تو وہاں کے لوگ روانہ ہو گئے ہوں۔) (الشعر والشعرا ۱: ۳۴۷)

ہندوستانی شعرا نے اہلِ فارس کا اتباع کرتے ہوئے کبوتر اور بادِ نسیم سے پیام وسلام کا کام لیا ہے۔ ذیل میں چند اشعار بطور مثال درج ہیں :-

شیخ علی حزیںؔ

فمن اننی حمام الایک فی طرب — قد انتدٰی بزفیری واقتفیٰ رتلی [1]

(میری آہ وزاری سے جھاڑی کا کبوتر مسرور ہے۔ اس نے ہچکیاں لینے میں میری پیروی کی اور عمدہ گفتگو میں میرا اتباع کیا۔)

وزیر علی سندیلوی

ہل اعلمت، یا حمام الایک تدری — ہدیرک موجع قلبی وصدری [2]

(جھاڑی کے کبوتر! کیا تجھے علم ہے کہ تیری غٹرغوں میرے دل اور سینے میں درد پیدا کرنے والی ہے۔)

اذکران تنوح لفرط حزن — علی الاغصان فی الاشجار تدری

(میں تیرے علم کے لیے یاد دلانا چاہتا ہوں کہ تو درختوں کی ٹہنیوں پر نوحہ کناں ہوتا ہے۔)

ویعرونی بذالک کل ہم — وکرب ثم ضجر ای ضجر

(اور مجھے اس سے ہر طرح کا رنج والم اور بیقراری پیش آجاتی ہے، کیسی کچھ بیقراری!)

غنی نقی رضوی

نسیم الصبح بلغہ سلاما — الی العلامۃ الحبر المنین [3]

(اے نسیم صبح! نیک اور بلند پایہ عالم وفاضل کو میرا سلام پہنچا دے۔)

سید احمد حسن عرشی قنوجی

نسم الصبح وانی سحیر اسطیبا — فقلت لہ اہلا وسہلا ومرحبا [4]

---

[1] حدیقۃ الافراح ص ۲۳۶ [2] دیوان وزیر (مخطوطہ) ورق ۵۹ و ۶۰

[3] نجوم السماص ۳۹۲ [4] مآثر صدیقی ۱: ۸۰

(صبح دم پاکیزہ بادِ نسیم اچانک چلنے لگی، تو میں نے اُسے خوش آمدید اور مرحبا کہا۔)

فدیتک یانعم الصبا خیر مقدم　　فکل حمام حین اقبلت رحبا

(اچھی بادِ صبا! میں تجھ پر قربان، جم جم آ۔ جب تو چلتی ہے تو ہر کبوتر خوش آمدید کہتا ہے۔)

تحاکی لک الاغصان بالوجد راقصا　　تضاہی لک الاطیار بالسجع مطربا

(درختوں کی ٹہنیاں مستی میں ناچتی ہیں، تو تیری نقل کرنے لگتی ہیں اور پرندے مطربانہ انداز سے چہچہاتے ہیں تو تیری طرح گاتے معلوم ہوتے ہیں۔)

تنفخ فی الاشجار روحا تمیلہا　　فیالک ما ازہاک صنعا واعجبا

(تو درختوں میں ایسی روح پھونکتی ہے کہ وہ جھومنے لگتے ہیں۔ حیرت ہے کہ تیرا کام کیسا سرسبز اور تعجب انگیز ہے۔)

اہل جئت من تلک الربی برسالۃ　　فان الصبا نعم الرسول لمن صبا

(کیا تو اُن ٹیلوں کی طرف سے کوئی پیغام لائی ہے کیونکہ عاشق کے لیے بادِ صبا بہترین پیغامبر ہے۔)

الا یانسیم الروض، بلغ تحیتی　　الی من حیاتی عندہ ومنیتی[۱]

(سرسبز باغ کی نسیم! میرا سلام اُس تک پہنچا دے کہ جس کے قبضے میں میری زندگی اور موت ہے۔)

عربی ادب سے معمولی واقفیت رکھنے والا بھی یہ بخوبی جانتا ہے کہ عربوں کے کلام میں "سیف ہندی" کی بہت زیادہ تعریف و توصیف کی گئی ہے۔ ہندوستانی شعراء نے بھی اپنے کلام میں ہندی تلوار کا بکثرت ذکر کیا ہے، مگر یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ہندی ادب یا ہندوستانی ہونے کی وجہ سے سیف ہندی نے ان کی محفل میں جگہ نہیں پائی، بلکہ یہ عربوں کی پیروی تھی۔

---

[۱] مآثر صدیقی ۱: ۸۲

عہد شاہ عالم ثانی کا ایک افغان شاعر

ملا لتار خاں افغان رام پوری

از جناب خان غازی کابلی صاحب

پچھلے دنوں خان غازی صاحب کابلی نے "بلیسویں صدی کے لیے ایک مضمون بہ عنوان "غالب کے افغان دوست اور شاگرد"، لکھا تھا اور اس سلسلے میں مضمون کا تعارف کراتے ہوئے بر سبیل تفریح کہا تھا کہ رام پور میں ایک افغانی مجلس میں مرزا غالب کی ملا لتار خاں سے ملاقات ہوئی تھی اور اس ملاقات کے دوران میں لتار خان نے پشتو کا ایک شعر غالب کو سنایا تھا جس کا ترجمہ اردو شعر میں مرزا صاحب نے یوں عرض کیا تھا ؎

روز آتا ہے مرے دل کو تسلی دینے　　تجھ سے اے دشمنِ جاں تیرا خیال اچھا ہے

خان غازی کو اس وقت قطعاً یہ خیال نہ تھا کہ "لتار خاں" نام کی کوئی شخصیت کبھی گزری ہے یا اس نام کی کسی شخصیت کا کبھی کوئی وجود تھا۔ لیکن اب نیشنل میوزیم نئی دہلی میں کابلی صاحب کو ملا لتار خاں رام پوری کا پورا افغانی دیوان مل گیا ہے اگرچہ ملا لتار خاں کا تعلق اس عہد سے نہیں ہے جس میں مرزا غالب نغمہ سرائی اور سخن طرازی کیا کرتے تھے تاہم ملا لتار خاں رام پوری کے اس دیوان سے یہ پتہ لگتا ہے کہ شاہ عالم ثانی کے زمانے میں ہندوستان کی کیا حالت تھی اور ہندوستان کے افغان کس رنگ میں سوچتے تھے۔ ملا لتار خاں نے اپنی نظم میں شاہ عالم ثانی کو "سنی چار یاری" اور سچا مسلمان، لکھا ہے اور اس کی سلطنت کی مضبوطی کے لیے دعا بھی کی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی اور ہندوستانی افغانوں میں کوئی مخاصمت نہ تھی بلکہ عقیدت اور محبت کے رشتے استوار تھے۔ خان غازی کابلی نے اس مضمون کے دوران غلام قادر خاں سے

متعلق بیان کردہ مظالم کے افسانے کو بھی ایک سیاسی افسانہ قرار دیا ہے اور لکھا ہے چونکہ ضابطہ خاں شاہ عالم ثانی کے وزیر تھے اور ان کے بعد ان کے لڑکے غلام قادر خاں وزیر بنے تھے اور اُن کے عہد میں ہی مرہٹوں اور انگریزوں نے سازشیں شروع کر دی تھیں اور مرہٹے لال قلعہ میں گھس آئے تھے اور پھر غلام قادر خاں نے انہیں قلعہ سے نکال کر دہلی سے دم دبا کر بھاگنے پر مجبور کر دیا تھا۔ اس لیے غلام قادر خاں کے مظالم کا افسانہ مرہٹوں اور انگریزی سیاست کا مذموم شاہکار ہے، جس کا حقیقت سے دُور کا بھی تعلق نہیں ہے اس سلسلے میں ہم ارباب نظر کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ خان غازی کے نظریے کی تائید یا مخالفت میں بھی اپنی کاوشوں کو دنیا کے سامنے رکھیں۔ (بُرہان)

ایک زمانہ تھا کہ راس کماری اور خلیج بنگال سے سرحدِ ہند (دریائے سندھ) تک افغانی زبان (پشتو) سمجھی اور بولی جاتی تھی، خاندیس (دکن) روہیل کھنڈ (وسطِ ہند) فرخ آباد اور چراغ دہلی میں پشتو کے مشاعرے ہوا کرتے تھے ویسے تو افغانی زبان (پشتو) غوریوں، لودھیوں، اور سوریوں کے عہد تک عوامی زبان رہی ہے لیکن اس کا سنہری زمانہ لودھیوں، سوریوں اور فرنگی سامراج کے ابتدائی دور تک رہا ہے اور اس زمانے میں افغانی (پشتو) آج کی طرح غیر ملکی نہیں بلکہ ہندوستانی زبان سمجھی جاتی تھی۔ بہلول لودھی اور خلیل نیازی کے افغانی شاعری کے نمونے "پشتو تاریخ ادب" میں محفوظ ہیں ہندوستانی کتب خانوں میں پشتو شعر و ادب کے اس قدر ذخیرے موجود ہیں کہ اتنے افغانستان میں بھی نہیں ہیں۔ رامپور کا کتب خانہ "رضائیہ" اس سلسلے میں خاص شہرت رکھتا ہے اس کے علاوہ کلکتہ، پٹنہ، بھوپال اور دلّی کے نیشنل میوزیم میں بھی پشتو کی علمی ادبی، سیاسی، تاریخی نایاب کتابیں الماریوں کی زینت ہیں یاد رہے کہ ہندوستان میں مسلمان بحیثیت قوم دو گروہوں میں تقسیم ہیں: "ایرانی" سب جمع "مغل" ہیں، کیوں کہ ایرانی مغل شاہنشاہ نصیر الدین ہمایوں کے ساتھ ایران سے ہندوستان آئے تھے۔ "اور سنی" سب کے سب جمع "افغان" ہیں بہرحال آج ہندوستان میں ۹ کروڑ افغانی مسلمان آباد ہیں۔ جو متحدہ افغانستان "پشتونستان"

"بختونستان" میں بھی اتنے نہیں ہیں۔ راجستھان میں اسلام آباد (ٹونک) وسطِ ہند میں روہیل کھنڈ رام پور، بریلی، فرخ آباد، مراد آباد، شاہجہان پور۔ مدھیہ پردیش میں بھوپال، محمد گڑھ گوالیار، بہار میں سہسرام دکن میں خاندیس، یہ تمام علاقے اور شہر افغانی مسلمانوں سے بھرے پڑے ہیں اور متحدہ ہندوستانی قومیت کے جزبن کر زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اس مضمون میں مجھے یہ بتانا مقصود ہے کہ آخری مغل دور میں بھی افغانی زبان (پشتو) کو بہت ہی زیادہ اہمیت حاصل تھی اس سلسلے میں "دیوان ملا لتارٹخان" جو اس وقت نیشنل میوزیم نئی دہلی میں موجود ہے پیش کیا جاتا ہے۔ "ملا لتارٹخاں" رام پور کے رہنے والے تھے جس کا ثبوت ان کی ایک رباعی ہے جو ان کے قلمی دیوان میں درج ہے۔ ملاحظہ ہو ؎

أدر په "بختون" نورِ ہندوستان شوه | په رام پور جمع داڑه افغان شوه !
دِ لُویو، وڑ دکو، داوری یارانو ! | "سردار" نواب فیض اللہ خان، شوه

"جب تمام ہندوستان افغانوں کے لیے آگ بن گیا، تو سب رام پور میں آکر جمع ہوئے۔
دوستو! اس وقت سب خورد وکلاں افغانوں نے اپنا سردار (رہنما یا لیڈر) نواب
فیض اللہ خان کو منتخب اور مقرر کیا"

دیوان کے خاتمہ پر یہ عبارت درج ہے ــــــ "تمام شد دیوانِ ملا لتارٹخاں بزبانِ افغانی جلوس شاہ عالم بادشاہ غازی خلد اللہ ملکہٗ وسلطنتہٗ بدستخط حقیر فقیر روح اللہ خان ؎
ہر کہ خواند دعائے طمع دارم | زاں کہ من بندۂ گنہ گارم" ــــــ

اس تحریر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دیوان لتارٹخاں بزبان افغانی شاہ عالم ثانی کے عہد میں تالیف ہوا ہے۔ ۱۹۴۷ء کے بعد حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کی علم دوستی کے صدقے میں یہ "کتب خانہ حضوری ٹونک" (راجستھان) سے "نیشنل میوزیم نئی دہلی" میں آیا ہے اور مجھے اس کے درشن جناب نرنیدر ناتھ شرما اور مولانا عمری بخاری کے لطف وکرم سے حاصل ہوئے ہیں۔

دیوان "لتارٹخان" کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی افغان (روہیلے) دہلی کے مغل تاجدار شاہ عالم ثانی کے بدخواہ اور دشمن ہرگز نہ تھے اور غلام قادر خاں افغان کے مظالم کا

افسانہ "بڑھا بھی دیتے ہیں کچھ زیبِ داستاں" کے تحت فرنگی سیاست کو بروئے کار لانے کے لیے گھڑا گیا ہے۔ "واقعات دارالحکومت دہلی" ۱۹۱۹ء شائع کی گئی ہے جب کہ ہندوستان نے علی برادران اور مہاتما گاندھی کی قیادت میں انگریز کی غلامی سے آزاد ہونے کا تہیہ کر لیا تھا اور افغان بادشاہ غازی امان اللہ خاں نے ہندوستان کی تحریک آزادی کی حمایت میں پرجوش اعلانات کئے تھے۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ اس زمانے میں "واقعات دارالحکومت دہلی" کے پروپگنڈے کا مقصد کیا ہو سکتا ہے؟ اب "ملا لتا ڑ خاں رام پوری" کی وہ نظم جس میں اس وقت کے ہندوستان اور شاہ عالم ثانی کی حکومت کی عکاسی کی گئی ہے اور اس کے آخر میں شاہ عالم ثانی کی حکومت کی مضبوطی کے لیے جو دعا کی گئی ہے ملاحظہ ہو

عجب دَور، دوران دَی	باغی شوی ہندوستان دَی
نُوم دِ شاہ علی گوہر ک	پہ کورُ ہر سڑی سلطان دَی
نہ یی امر قبلوی خوک	نہ توی دِدہ فرمان دَی
پہ پورب یی عمل نشتہ	ہم دکن یی داشان دَی
نہ یی زور دِ خزانے شتہ	نہ لشکر دِدہ پریوان دَی
پہ خلور واڑہ طرفہ	ملک عمہ تر گریزان دَی
پہ خلوپٹ، پہ زڑہ دِ ننہ	زلیت روزگاری فغان دَی
لہ غیر ولہ امر لہ سببہ	پہ ڈیلی کبن بندی داں دَی
تہ مقصود و رتلی نشی	دی قسمت تہ نگران دَی
دِ بہار گل ی پہ لاس کبن	مڑا دی شوی پہ خزان دَی
دِ خاطر جام یی یارانو	پُورپہ میوہ دِ ارمان دَی

٭ یہ مضمون نگار کی ذاتی رائے ہے جس سے اتفاق کرنا ضروری نہیں ہے۔

عندلیب یې دِ خزان تل — پہ آرزو دِ گلستان دَی
بخت یاری د رسره نکا — پرہ تې دران دِ مرد دیوان دَی
غم دہ دِ زڑہ لہ غمہ — دِ فکرت پہ اُدر بریان دی!
دَ نصیب لہ گرد شو نو — ناست پہ کور لکہ مہمان دی
پہ ظاہر خندا ہوس کا — پہ باطنو کښې گریان دَی
لاس درست یې نہ رسیږی — دِ خدائی کړو وتہ حیران دَی
تماشگیر دِ قدرتو نو — پہ خپل دَلا مکان دی
پہ زندان کښې دِ غمو نو — اسیر شوی پہ جہان دی
صابر شوی لہ ناکامہ — دِ دنیا پہ سود و زیان دی
دِ حرص آس ئی زین کړی — پائی لبستہ د لاڑ پہ تھان دی
لک شپږ زرې دَ صِد تہ — خو دھیلی پہ میدان دی
دِ خلقتِ امر و فرمان تہ — غوږ ایښی پہ ھر زمان دی
تمنا دِ سلطنت کړی — دائی مراد د دلو جان دی
ہمیشہ یې د غہ عرض ! — پہ درگاہ دِ پاک سبحان دی

زہ ھم درتہ دعا کړم!
تھئے چہ خوږی توان دَی

دَ ستیّ چار یاری دَی — پہ صحیح لار ردان دی
ھرچہ بد دائی د وی تہ — ھغہ کس دشمن د خان دی
غلیمی دِ بادشاھانو ! — ډیر دِ دین دنیا نقصان دی
دَ دلي گورا ،، لټا ړا ،، — دِ سرور آخر زمان دی

(ترجمہ) زمانے کا عجب دور ہے کہ سارا ہندوستان باغی ہے، نام کے بادشاہ علی گوہر ہیں مگر ہر

آدمی اپنے گھر میں سلطان ہے، اس کے فرمان میں طاقت نہیں اسلیے اس کا حکم بھی نہیں چلتا، پورب میں اس کی عمل داری نہیں ہے اور یہی حالت دکن کی ہے اس کے خزانے میں بھی زر نہیں ہے اس لئے اس کا ایوان لشکر سے خالی ہے۔ چاروں طرف ملک اس سے گریزاں ہے، منہ بند دل ہی دل میں مصروف فغاں ہے، اغیار کے حکم سے دہلی میں قید ہے، اور قسمت کا منتظر ہے اس کے ہاتھوں میں "گل بہار" خزاں سے پژمردہ ہے۔ اس کے دل کا جام "مئے ارمان" سے بھرا ہوا ہے اور اس کا عندلیب گلستاں گل آرزو مند ہے اس کا بخت یاوری نہیں کرتا اور اس کی مرادوں کا دیوان ویران ہے۔ اس کا غمزدہ دل غموں سے فکر کی آگ میں بریان ہے۔ نصیب کی برگشتگی سے گھر میں مہمان ہے۔ ظاہر میں ہنستا اور مسکراتا ہے مگر باطن میں رو رہا ہے ہاتھ پاؤں سے کچھ نہیں کر سکتا خدا کی قدرتوں کو دیکھ کر حیران ہے۔ دنیا کے "زندانِ غم" میں اسیر ہے۔ دنیا کے نفع و نقصان سے مجبوراً بے تعلق ہے، اس کے حرص کے گھوڑے پر زین کسا ہوا ہے۔ مگر پائے بند اپنے تھان پر کھڑا ہے، نیلے شیر کی طرح میدان میں زخمی ہے اور خدا کے حکم اور فرمان کو سننے کے لیے کان لگائے ہوئے ہے۔ دل و جان سے اس کی یہ تمنا ہے کہ سلطنت کرے اور خدا سے یہی دعا کرتا ہے۔ جب تک مجھ میں طاقت ہے میں بھی اس کے لیے یہی دعا کرتا رہوں گا کیونکہ شاہ عالم "سنی چار یاری" ہے اور سچے مذہب پر قائم ہے۔ جو کوئی بھی علی گوہر سے دشمنی کرتا ہے وہ اپنی جان کا دشمن ہے بادشاہوں کی دشمنی میں دین و دنیا کا نقصان ہے یہ "لتاڑ خان" کا کہنا نہیں ہے سرورِ آخر زمان کا فرمان ہے"۔

"ملا لتاڑ خاں" کی مندرجہ بالا نظم کے آخری اشعار اس بات کی نشان دہی کرتے ہیں کہ شاہ عالم ثانی سنّی المذہب سچے مسلمان تھے اور چونکہ تمام افغان سنی المذہب ہیں اس لیے "لتاڑ خاں" نے اس کی سلطنت کی مضبوطی کے لیے دعا کی ہے اور اس کے دشمن کو اپنی جان کا دشمن بتایا ہے اور یہ بھی کہ بادشاہوں کی دشمنی میں دین و دنیا کا نقصان ہے اگر حقیقت میں ہند کے افغان مغل بادشاہ شاہِ عالم ثانی کے دشمن ہوتے تو ایسی حالت میں احمد شاہ ابدالی افغان فتح دہلی کے بعد شاہ عالم ثانی کے حق میں ہندوستان کی بادشاہت سے کیوں دست بردار ہوتے۔ حقیقت یہ ہے کہ غلام قادر کے

مظالم کا افسانہ ایرانیوں، مرہٹوں، اور انگریزوں کی تکونی سیاست کا شاہکار ہے جو شاہ عالم ثانی کو اپنی انگلیوں پر نچانا چاہتے تھے لیکن اس کے خلاف غلام قادر خاں جو اپنے والد ضابطہ خاں کے بعد شاہ عالم کے دربار میں جانشین تھے یعنی وزیر اعظم تھے "قلعۂ لال" میں غیروں کا اقتدار برداشت کرنے کو تیار نہ تھے چنانچہ "واقعات دار الحکومت دہلی" کے صـ ۶۷۳ تا صـ ۶۷۶ پر ذیل کی عبارت ملاحظہ ہو۔

"۱۷۸۵ء میں ضابطہ خاں نے انتقال کیا اور غلام قادر خاں اس کی جگہ (وزیر) ہوئے اسی سال شاہ عالم نے اپنے آپ کو مرہٹوں کی سپردگی میں دے دیا جو سیندھیا کے تحت تھے مرہٹوں نے قلعہ میں اپنی فوج گھسا سیندھیا مہاراج نے پٹیل کا لقب لیا لیکن غلام قادر خاں اپنے گھمنڈ میں تھا اور اپنے غرے میں مرہٹوں کو کب خاطر تلے لاتا تھا مرہٹوں سے لڑنے پر اتر آیا ۱۷۸۷ء میں قلعہ کے سامنے شاہدرے میں لشکر ڈال دلی پر حملہ کی تیاری کرنے لگا قلعہ سے گولے برسنے لگے غلام قادر کب چوکنے والا تھا گولوں کا جواب گولوں سے دینے کے علاوہ اس کے پاس ایک چلتا ہوا نسخہ دام و درم کا بھی تھا۔ ع

"زر بر سر فولاد نہی نرم شود"

نتیجہ یہ ہوا کہ مغل اُدھر (مرہٹوں) سے ٹوٹ اِدھر (غلام قادر خاں سے) آن ملے۔ مرہٹے بے یار و مددگار رہ گئے اور شہر سے نوک دم بھاگے اور غلام قادر خاں حضوری میں بار یاب ہوئے"۔

بس اصل بات اتنی سی ہے اس کے بعد جو کچھ ہے افسانہ سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ ملوکیت کے پرستاروں نے جو لغو افسانہ غلام قادر خاں کے سلسلے میں مشہور کیا ہے تعجب ہے کہ اس سے سر علامہ محمد اقبال جیسے افغان دوست بھی متاثر ہوئے ہیں اس لیے انھوں نے غلام قادر خاں کو ظالم اور ستمگر کہا اور لکھا ہے۔ ع نکالیں شاہ تیموری کی آنکھیں نوکِ خنجر سے

ملا ستار خاں رام پوری نے اپنا دیوان ۱۲۰۹ھ میں مکمل کیا۔ چنانچہ اپنی ایک نظم میں فرماتے ہیں کہ

چہ تمام می دا کتاب شوہ افغانی	شوی ہجری دوصل زرہ نوی کا ہجرانی
داندوہ جونگڑہ می ورانہ کڑہ بارانو	دشادی پہ ملک می ورکڑہ ودانی
چہ ندادِ آزادی را باندے شوہ	نوری لری کل اسباب کڑل زندانی
بے فائدہ روزگاری وارہ فراموش کڑ	زہ "لتاڑ" بہ کڑم اوس ذکر سبحانی

"۱۲۰۹ھ ہجری کا سال تھا جب میں نے یہ افغانی کتاب پوری کی، غم واندوہ کے جھونپڑے کو برباد کر کے اقلیمِ مسرت کو آباد کیا۔ جب بھی کسی نے آزادی کے لیے پکارا تو میں نے زندانی (غلامی) کے اسباب کو پرے پھینکا۔ اب بے فائدہ روزگار کو میں نے فراموش کر دیا ہے اور خدا کی یاد کروں گا۔"

شعر ۱ سے ظاہر ہوتا ہے کہ دیوان لتاڑ خاں ۱۲۰۹ھ میں تحریر کیا گیا ہے اس لحاظ سے آج اس کی عمر ۱۷۰ برس کے قریب ہے۔ اس کا کاغذ کھردرہ (دیسی) ہے۔ افغانی رسم الخط میں سیاہ جلی حروف میں لکھا ہوا ہے اس میں حمد و نعت چار یاروں کی مدح کے بعد کئی غزلیں، مخمس اور رباعیات درج ہیں۔ ذیل میں چند غزلیات اور رباعیات کا انتخاب پیش کیا جاتا ہے۔

(۱) کہ خبر شی د عاشقولہ رواج	د ودانہ ودانی بہ کڑی تاراج
مصلیٰ دِ بی ننگی بہ لیبی لنگ کڑی	توبہ گار بہ شی د دی دنیا لہ تاج
خوشحالی بہ دِ دھر فراموش کڑی	د دیدن تہ بہ مدام گرزی محتاج

کہ رنخور بہ عاشقی کبن شی "لتاڑ"

طبیبان بہ دِ عاجز شی لہ علاج!

"اگر عاشقوں کے رواج سے خبردار ہو جاؤ گے، تو ان آبادیوں کو تاراج کر دو گے بے ننگی کے مصلّے کا لنگ بنا کر باندھو گے اور دنیا کے تخت و تاج سے توبہ کرو گے دنیا کی خوشیوں کو فراموش کر دو گے۔ ہمیشہ حسینوں کی دیدار کے لیے محتاج پھرو گے اگر عشق کی بیماری سے تم "لتاڑ" بیمار ہوئے تو طبیب بھی تمہارا علاج نہیں کر سکیں گے۔"

نہ آگاہ بہ دا دنیا کبن راست د چپ	ویرہ نل لرہ د نوس دبی لہ غب

په دادران ښهر ټګان دراګډ شوی — په غلول ئی خلق کړه سره کپ

دیقین منګی کړه ډک د مراد له بحره — هاړا خله دا اوبه په چونګ دلپ

له نابوده کاروتښته کړه "لتاړا" — که ویریږی د دوزخ د اور له تپ

"اچھی طرح دنیا کے راست وچپ سے آگاہ رہو۔ ایک پیٹ اور دوسرے کتے کی "غپا" یعنی بھونکنے سے ہمیشہ ڈرو۔ اس برباد شہر میں کہیں سے ٹھگ آن کر داخل ہوئے ہیں جنھوں نے لوگوں (خلق) کے "سر کپ" ٹکڑے ٹکڑے کر دئے ہیں۔ یقین کے گھڑے کو بحرِ مراد سے بھر لو۔ بوند بوند پانی کو سیبھوں سے مت نکالو، نابود اور برے کاموں سے اے "لتاړ" بھاگ۔ اگر آتش دوزخ کی گرمی کا خوف ہے۔"

په شپه ناست یې "مئ نوشئ" په میخانه کښې — او د ورځې کوې شغل د کتاب !

له دریاب خلق ډُر د ګوهر د کاږی — را او کاږې ته کوډرې د دریاب !

د قار غل په څیر مردار خوراک شو — بلبل نشوې چه تل ذوق کړې له ګلاب

څوله به د استغفار نشې "لتاړا" — خپل دلبر ته در ته نشي بې نقاب

"رات کو "مے خانہ" میں "مے نوشی" کرتے ہو، اور دن کو کتاب کا شغل، لوگ دریا سے دُرد گوہر نکالتے ہیں مگر تم ٹھیکریاں نکالتے ہو۔ افسوس! تم کوّے کی طرح مردار خور ہو گئے ہو۔ بلبل نہیں بنے جو گلاب کا ذوق رکھتا ہے۔ جب تک اے "لتاړ" تم بدی سے توبہ نہ کروگے، تمہارے سامنے تمہارا دلبر بے نقاب ہو کر نہیں آئے گا۔"

چاچه څښلي دي د ستا د شونډو شراب — هغه ګرزي په دنیا مست د خراب

ګفتګوئ د تا له ذکره نور ښه نکړ ډی — مطربان چه "تنګهار" کا د رباب !

که مجلس د بت پرستو، مئ خوردی — آخلی ستا اسم، په بت په میو ناب

زه "لتاړ" د فاني ګمار د فارغ مستم — که زړه کې مې ستا په مینه غني کباب

"جس نے بھی تمہارے ہونٹوں کی شراب نوش کی ہے وہ دنیا میں مست و خراب گھوم رہا ہے۔"

گفتگو میں تمہارے ذکر کے سوا کوئی بات نہیں کرتا حتیٰ کہ مطرب بھی جب رباب بجاتے ہیں تو تمہارا ہی نام لیتے ہیں اسی طرح بُت پرستوں کی مجلس میں مے خور بھی تمہارے ہی نام سے "مے ناب" کے جام چڑھاتے ہیں"

لکہ خرۂ ھسے ڈیرانو وتلہ رفتار کړہ — خوار دِ خان کہ خبر نشوی لہ مطلب

لہ سیریو ہمیشہ کنارا گرزی — رنگ دِ درک شہ لہ سکانو کوی لوب

د ناقص پیر مُریدی مکړہ نادرنہ — ځکہ خبر دی نابینا دِ روز د شب

دِ "لتاڑا" دِدِی خبر د تلہ غوز کیږ دہ — دغہ پسہ کوہ طمع دِ منصب

گدھے کی طرح تمہاری رفتار "روڑیوں" کی جانب ہے، اس لیے اپنے مطلب سے باخبر نہیں ہوئے بلکہ خوار و ذلیل ہو گئے۔ انسانوں سے تم ہمیشہ گریزاں اور کنارہ کش رہتے ہو۔ خدا تمہارا رنگ تبدیل کر دے کیونکہ تم کتوں کے ساتھ کھیلا کرتے ہو۔ ناقص پیر کی مریدی اے نادان مت کر کیونکہ اندھے کو روشن دن اور رات کا کیا پتہ ہوتا ہے۔ اے "لتاڑ" میری اِن باتوں کے سننے کے لیے کان کھول دے اس کے بعد کسی مرتبہ یا منصب کا طلبگار بن"

خدائی مالَ گل دِ مینے دِ گل زار را — پہ دا گل کبن بوئی پہ فضل دِ دیدار را!

چہ ئی سیز منافقان پہ سر د لمبو کین — زبلہ مالرہ امان لہ ھغہ نار را

چہ پرتی دی دِ خوبانو پہ رخسار رد — لہ ھغو زلفینو مالرہ یو تار را

زہ "لتاڑ" داعرض تل کومہ د تا تہ — لیذت مالرہ دِ کشیلو دِ رخسار را

"اے خدا مجھے گل زار محبت کے پھول کی محبت عطا کر اور پھر اس کے دیدار سے اپنے فضل سے شاد رکھ، وہ آگ جس کے شعلوں میں منافق جلتے ہیں اس آگ سے مجھے امان بخش، وہ زلفیں جو حسینوں کے رخ پر پریشان ہیں ان کا کوئی تار میرے حصے میں بھی آئے "لتاڑ" ہمیشہ یہی عرض تم سے کرتا ہے اسے حسینوں کے رخسار کی لذت عطا کر"

اور دی لگیدلی پہ ھر چا لہ خپلہ تنہ — پیشیہ د ھر چا تہ پہ خپل خان کبن شوہ بلہ

لری دِ غفلت پیٹی لہ سرہ کڑہ "لتاڑا" لاس پہ تورا کیگدہ پہ میدان شوہ غزا

"ہر کوئی اپنی لگائی ہوئی آگ میں جل رہا ہے اور ہر کوئی اپنی بلا (مصیبت) میں مبتلا ہے غفلت کے بوجھ کو اے "لتاڑ" پرے پھینک دے، تلوار ہاتھ میں لے کیونکہ "غزا" یعنی میدانِ جنگ گرم ہے"

مندرجہ بالا اشعار ملا لتاڑ خاں کی غزلوں میں سے منتخب کر کے مع ترجمہ کے پیش کیے گئے ہیں۔

اب ذیل میں ملا لتاڑ خاں کی چند رباعیات پیش کی جاتی ہیں، ملاحظہ ہو۔

دانہ پوھیزم چہ خہ بلا شوہ مجوبہ مستہ لہ ما جدا شوہ!

شادہ د رخ لاڑہ لہ ما "لتاڑا" برخہ می ھر دم دِ غم ژڑا شوہ

"کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیسی مصیبت ہے کہ میری مست محبوبہ مجھ سے جدا ہو گئی ہے خوشی کا دن مجھ سے "لتاڑ" چلا گیا اور میرے حصے میں غم کا رونا آگیا ہے"

مجوبی بیا سترگی خماری کڑی "گھائیلو" زڑونو وینے جاری کڑی

ترسرہ تیرشہ درتہ "لتاڑا" پہ دا دنیا کبن کہ یاری کڑی

مجوبہ کی آنکھیں پھر خماری ہو گئی ہیں اور زخمی دلوں سے خون بہنے لگا ہے اے "لتاڑ" اگر اس دنیا میں یاری کرتے ہو تو سر سے گذر جاؤ"

پہ زڑہ بار شوہ دِ غم بار دِ نہ، صبر می نشی کرم فریاد د نہ،

"گھاؤ" دِ خاطر می صحت نکاند کہ زہ "لتاڑ" کرم سل علاج نہ

"دل پر غم کے بوجھ لد گئے ہیں صبر نہیں کر سکتا اس لیے فریاد کرتا ہوں یعنی چلاتا ہوں دل کا زخم صحت یاب نہیں ہوتا اگرچہ میں "لتاڑ" سیکڑوں ہی علاج کرتا ہوں"

رباعی ۲ و ۳ میں "گھاؤ" اور "گھائیلوں" کے الفاظ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ رد ھیلے افغانوں کی افغانی زبان میں "لتاڑ خاں" کے وقت میں "ہندی" الفاظ شامل ہو گئے تھے۔

زلفی دِ کشلیو نور شاماران دی پہ شلہ پوھیگی چہ عاشقان دی

"چیچل" پہ زرہ کا تشہ "لتاڑا" تر پہ خنگ گزری چہ ھشیاران دی

"حسینوں کی زلفیں سیاہ سانپ ہیں اور یہ بات عشاق جانتے اور سمجھتے ہیں اے "لناڑ" یہ سانپ دل کو کاٹتے ہیں اور اس لیے وہ لوگ جو ہشیار ہیں اُس سے دور دور رہتے ہیں"

"لناڑ" اودزہ لہ ناموننگہ — پہ عشق کبن ہل شہ تہ لہ پتنگہ

کہ سر بائیلو پہ محبت کبن — نژدیلہ کینے دیار پہ څنگہ

اے "لناڑ" ننگ و نام سے گذر اور عشق میں پتنگ کا دوست بن، محبت میں سر کو نچھاور کر اور یار کے پہلو میں بیٹھ۔"

میں نے "مشتے نمونہ از خروار" کے تحت ملا لناڑ خاں کے دیوان سے چند غزلوں اور رباعیوں کو مع ترجمہ کے پیش کیا ہے۔ افسوس کہ ہندوستان میں افغانوں کا اب کوئی قومی اور ادبی مرکز نہیں رہا ہے اس لیے ان کے اسلاف کے جواہرات "عجائب خانوں" میں پڑے ہیں اور انہیں دیمک کھا رہے ہیں۔

"ملا لناڑ خاں" رام پور کے رہنے والے تھے ان کا اپنا بیان بھی یہی ہے اور ان کے نام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے رام پوری "قلم کار" کو آج اپنی زبان میں "لکھاڑ" کہتے ہیں اور "لناڑ" بھی "لکھاڑ" کی طرح ایک رام پوری زبان کا لفظ ہے یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ رام پور میں آج بھی کوئی فرد ملا لناڑ خاں کے خاندان کا موجود ہو اگر کسی کی نظر سے میرا یہ مضمون گذرے تو اس سلسلے میں

قسط نمبر (۷)

ہندوستانی تہذیب اور مسلمان

از ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

• نواب آصف الدولہ بڑی دھوم دھام سے ہولی کا تہوار مناتا تھا اور اس تہوار سے متعلق تمام رسومات کی پابندی کرتا تھا۔ اٹھارہویں صدی میں ہولی کے جشن کو نوروز کے جشن کے برابر سمجھا جاتا تھا۔ میر تقی میرؔ نے نواب آصف الدولہ اور نواب سعادت علی خاں کے عہد کے جشن ہولی کا دلچسپ اور بڑی تفصیل سے نقشہ پیش کیا ہے۔

چند اشعار ملاحظہ ہوں:

دستہ دستہ رنگ میں بھیگے جوان　　جیسے گلدستے تھے جوؤں پر رواں

زعفرانی رنگ سے رنگیں لباس　　عطر یابی سے بھوں میں گل کے پاس

قمقمے جو مارتے بھر کر گلال　　جس کے لگتا آن کر، پھر مہ ہے لال

ٹٹیاں دریا کی باندھے دو طرف　　کیا چراغاں آسماں کی ہو طرف

ایک عالم دیکھتا ہے دور سے　　رات، دن تھی روشنی کے نور سے

کشتیوں میں جو دئیے بھر کر چلے　　پانی میں شعلوں کے ریلے چلے

سوانگ کیا کیا بن کے آئے درمیاں　　دیکھنے کا سوانگ تھا سارا جہاں

کیسی کیسی دیکھیں شکلیں تازیاں　　سحر کرتے تھے کہ صورت بازیاں

کیا ہوائی چھوٹنے کا ہے بیاں　　دو ذنب جیسے ستارے ہوں عیاں

اس کے بعد میرؔ نے مختلف آتشبازیوں کے چھوٹنے کا ذکر کیا ہے اور اس منظر کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ بعد ازیں وہ رقص و سرود کا ذکر کرتا ہے۔

تخت بہر زناں رقص کناں چنے رستوں میں بے جنیں دھچناں [۵۱]

انشاء اللہ خاں، انشاء نے سعادت علی خاں کی ہولی کی مجلس کا بیان ان الفاظ میں کیا ہے۔

"نواب ممدوح .... ہر کرا دریں مقام گمان خوشامد باشد، یکبار رسیدن او در حضور عالی علی الخصوص در ایام ہولی شرط است تا بیند کہ راجہ اندر در پریاں خوشتر می نہاید یا ولی نعمت در مجمع حورزادان و گوہر از زبان می بارد یا از زبان آنجناب"۔ [۵۲]

مختصر یہ کہ نواب سعادت علی خاں کی مجلس ہولی اندر کے اکھاڑے کا منظر پیش کرتی تھی رنگ پاشی بادہ نوشی اور رقص و سرود کے علاوہ سوانگ بھرے جاتے تھے۔ نواب صاحب اندر کا روپ بھرتے تھے اور مستورات گوپیاں بنتی تھیں اور پھر رنگ رلیاں منائی جاتی تھیں۔

یہی حال بنگال کے صوبہ دار میر محمد جعفر خان کا تھا۔ وہ ہولی کے تہوار کا بڑا اہتمام کرتا تھا۔ فقراء اور قلندروں کو اس دن کھانا کھلاتا تھا اور ہر ایک فقیر کو بطور خیرات ایک روپیہ دیا کرتا تھا۔ یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ مسلمانوں نے ہندوؤں کے تہوار اور دیگر رسموں کو اپنانے کے ساتھ ساتھ اُن کو اسلامی رنگ دینے کی بھی کوشش کی تھی۔ مثلاً ہولی میں ہندو خیرات وغیرہ نہیں بانٹتے مگر مسلمانوں نے اس تہوار کو اسلامی رنگ دینے کے لیے اس میں فقیروں کی تواضع اور ان کو خیرات دینے کا عمل داخل کر لیا۔

میر محمد جعفر خاں کی مجلس ہولی کے سلسلے میں طباطبائی کا یہ بیان قابلِ ذکر ہے۔

---

[۵۱] کلیات میر ص ۷۸۳ - ۷۹۰۔ میر شیر علی افسوس نے آصف الدولہ کی ہولی کے جشن کا منظوم تفصیلی ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ "آصف الدولہ کا جشن ہولی اور افسوس کی مثنوی" معاصر (حصہ اول) ص ۲۰ - ۲۹ اظفری نے لکھا ہے کہ ہولی کے موسم میں ایک روز نواب نے اُسے طلب کیا اور وہ رقص و سرود کی محفل میں شریک ہوا۔ واقعات اظفری ص ۷۹۔ نیز ملاحظہ ہو۔ ہفت تماشا (اردو ترجمہ) ص ۹۲ - ۹۴

[۵۲] دریائے لطافت (فارسی) ص ۶۴

میر محمد جعفر خاں نے ..... فقرائے قلندر کا ہجوم کیا اور اچھا اچھا طعام کھلوایا اور فی فقیر ایک ایک روپیہ تصدق دیا اور اس کے بعد جشنِ ہولی کی تیاری ہوئی۔ کپڑے رنگین پہنے اور لہو و لعب شروع کیا ... اور ہولی کا زور و شور مثلِ محشر قایم کیا اور روزِ معہودہ کے آخر روز تک جیسا کہ اہلِ ہند عبیر و گلال اور خاک اڑاتے ہیں اور ایک دوسرے کے اوپر خاک پھینکتے ہیں اور اس دن خاک وغیرہ اڑانے کا نام دھولینڈی رکھا ہے، اسی طرز و وضع پر روزِ معہودہ تک اس نے بھی کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا اور یہ امر بھی جو ہندوستان میں ہے کہ سوانگ وغیرہ بناتے ہیں، کمال سرخ روئی سے ہوا اور داد خاک بیزی اور رنگ ریزی کی خوب دی۔"[1]

معاشی زبوں حالی کے باوجود مبارک الدولہ پسر چہارم میر محمد جعفر خاں چھ ہزار روپیہ ایام ہولی میں صرف کرتا تھا[2] طباطبائی رقمطراز ہے کہ یہ خصلت اس عہد کے تمام امرا میں پائی جاتی تھی۔ وہ ہزاروں روپیہ اس جشن میں صرف کرنا اپنا مذہبی فرض سمجھتے تھے۔

"تہوار ہولی تو خود جملہ امرائے ملاہی پسند کو مرغوب ہے۔ اس تہوار میں حسب مقدرت خرچ کرتے ہیں اور بزم ہزل و ظرافت اور بڑے بڑے آدمیوں کو نام لے کر گالیاں سناتے ہیں۔"[3]

نظیر اکبرآبادی کے ذیل کے اشعار سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے تمام مسلم امرا بڑے اہتمام سے ہولی کا جشن مناتے تھے اور اقتصادی تنگ حالی کے باوجود دل کھول کر صرف کرتے تھے۔

امیر جتنے ہیں سب اپنے گھر میں ہیں خوش حال ۔۔۔ قبائیں پہنے ہوئے تنگ تنگ گل کی مثال
بنا کے گری طرح حوض بھر کے سب فی الحال ۔۔۔ مچاتے ہولیاں آپس میں لے عبیر و گلال

---

[1] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ - ص ۳۱۴، ۳۱۵ [2] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ - ص ۳۱۴-۳۱۵-
[3] ایضاً ج ۲ - ص ۱۷ -

بنے ہیں رنگ سے رنگین نگار ہولی میں [1]

عوام اور ہولی جب بادشاہوں اور امیروں کا یہ حال تھا تو عوام کا کیا پوچھنا۔ وہ لوگ بھی اس تہوار میں اپنی حیثیت کے مطابق بڑے جوش و خروش سے حصہ لیتے تھے۔ آنند رام مخلص نے عوام کا حال مندرجہ ذیل اشعار میں پیش کیا ہے۔

خلقی سودائی بہار ہولی است | برخوری و طرب مدار ہولی است

رفتند زخویش برنگی ہر کس | ایں کار شراب نیست کار ہولی است

شاہانہ ہند اقتدار ہولی است | گل نیست کہ چتر زرنگار ہولی است

کردیدہ بلند ہر طرف گرد گلال | در عالم خود گلال بار ہولی است [2]

اٹھارہویں صدی کے لگ بھگ تمام شعراء نے ہولی کے جشن کے مناظر بڑے اچھے انداز میں پیش کئے ہیں۔ شاہ حاتم نے لکھا ہے:

مہیا سب ہے اب اسباب ہولی | اٹھو یارو بھرو رنگوں سے جھولی

ادھر یار اور ادھر خوباں صف آرا | تماشا ہے تماشا ہے تماشا

چمن میں دھوم و غل چاروں طرف ہے | ادھر ڈھولک ادھر آواز دف ہے

ادھر عاشق ادھر معشوق کی صف | نشے میں مست وہر ایک جام برکف

گلال ابرک سے بھر بھر کے جھولی | پکارے یک بیک ہولی ہے ہولی [3]

شاہ حاتم نے رنگ پاشی، گلال اور عبیر ریزی اور چراغاں کے مناظر بڑے دلچسپ انداز

---

[1] کلیات نظیر اکبر آبادی (نول کشور) ص ۴۳۲ [2] پری خانہ (آنند رام مخلص) قلمی۔ ص ۵ ب

[3] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ دیوان زادہ (قلمی) ص ۴۱۳ - ۴۱۹، نیز ملاحظہ ہو کلیات قاسم (قلمی، نسخہ انجمن ترقی اردو، علی گڑھ) ص ۵۰۸، دیوان جوشش (مرتبہ جناب قاضی عبدالودود صاحب ز دہلی ۱۹۲۱ء) ص ۲۳۹ - ۲۴۰۔ نظیر اکبر آبادی نے آگرہ میں ہولی کی محفلوں کا چشم دیدہ منظر اپنی کئی نظموں میں پیش کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: کلیات نظیر اکبر آبادی (نول کشور ۱۹۵۱ء) ص ۴۲۵ - ۴۲۱،

میں بیان کیے ہیں۔

مندرجہ بالا ہولی کی مثنویوں کے مطالعہ سے کئی اہم باتوں پر روشنی پڑتی ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ مسلمانوں کے ہاں باقاعدہ ہولی کی مجلسیں سجی تھیں جہاں ہولی کھیلی جاتی تھی۔ ان محفلوں میں رقص و سرود کا اہتمام ہوتا تھا اور گانے کے ساتھ اس وقت کے مروجہ تمام سازوں کا استعمال ہوتا تھا اس زمانے میں ڈومنیوں، راج پاتریوں اور کنچنیوں کے علاوہ حسین و جمیل لونڈے اور بھانڈ بھی محفل رقص میں مدعو کیے جاتے تھے۔ یہ بات بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ اٹھارہویں صدی کے مسلمانوں میں طوائفوں کے رقص کا رواج رفتہ رفتہ ختم ہو رہا تھا اور وہ لوگ لونڈے کے رقص میں بہت دلچسپی لینے لگے تھے۔ مرزا قتیل کا یہ بیان اس کی تصدیق کرتا ہے۔

"ہندوستان میں برہمن فرقے کتھک نامی ایک چھوٹا سا گروہ ہے جس کا کام بچوں کو چاہے ان کا بیٹا ہو یا بھتیجا یا بھانجا ہو، نواسہ ہو، پوتا ہو یا غلام کا لڑکا ہو، چاہے کسی غیر کا لڑکا ہو جسے باپ نے افلاس کی وجہ سے اُن کے سپرد کر دیا ہو، انھیں رقص و سرود کی تعلیم دیتا ہے، تاکہ دولت مندوں کی محفلوں میں ان کو نچائیں، اور گراں قدر انعامات حاصل کرلیں۔ امیروں کی مجلسوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کا یہ معمول ہے کہ چند لوگ ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں اور ان لڑکوں کو ناچنے کے لیے مامور کرتے ہیں۔ رقص کی حالت میں ان میں سے ایک شخص جب اپنی جیب سے ایک پیسہ یا ایک روپیہ نکال کر اس کے ہاتھ میں رکھ دیتا ہے تو مجمع کے دوسرے لوگ بھی یہ عمل دیکھ کر ان میں سے اُسے حسب حیثیت کچھ نہ کچھ دیتے ہیں۔ اس مجمع میں جس شخص کے سامنے یہ لڑکا ناچتا ہوا آکر بیٹھ جاتا ہے اور ناز و ادا سے اس کا دامن پکڑ کر بیٹھے بیٹھے ناچتا ہے، وہ مجلس کے دیگر اشخاص کے لیے باعث رشک و حسد ہوتا ہے، کیونکہ اُن کے خیال میں یہ بات اعلیٰ ترین مراتب میں ہے...... مسلمان اس میں بڑا اہتمام کرتے ہیں...... بعضے چماری، بازاری اور دہقانی جو قصبات اور دیہات کے باشندے ہوتے ہیں، اور ملکیوں کے نام سے موسوم ہیں، اس فرقے کے شیخ، سید، مرزا اور

خان تمام کے تمام لڑکوں کے ناچ کے عاشق ہوتے ہیں، اگر کسی عزیز کے گھر وہ کسی تقریب کے سلسلہ میں طوائف کے رقص کی خبر سنیں تو وہاں نہیں جاتے چاہے دعوت نامہ ہی کیوں نہ آیا ہو کوئی نہ کوئی عذر پیش کر دیتے ہیں، لیکن اگر کسی سے سن لیں کہ فلاں بازار میں، فلاں دوکان کے سامنے کسی ہندو یا مسلمان لڑکے کا ناچ ہو رہا تو کچھ لوگ جمع ہو کر بڑی خوش دلی سے وہاں جائیں گے چاہے راستہ میں کیچڑ پانی، گڈھے اور شدید بارش ہی کیوں نہ ہو۔" [۱]

دہلی کے بازار چوک سعد اللہ خاں میں سرِ عام لونڈوں کے رقص و سرود کی محفلیں سجتی تھیں۔ درگاہ قلی خاں رقمطراز ہے:

"ہر طرف رقص امارد خوش رو قیامت آباد۔" [۲]

مختصر یہ کہ مسلم سماج کے ہر طبقے کے لوگوں کی الگ الگ محفلیں منعقد ہوتی تھیں۔ شاہ و گدا سب ہولی کھیلتے تھے۔

پنجاب کے علاقے کے مسلمان بھی بڑی دھوم دھام سے ہولی مناتے تھے۔ مصنف انشائے بہار معانی لکھتا ہے:

"از فرط رنگ آمیزی جا بجائے زعفرانی سواد ہند زعفران را ۔۔۔۔ و فور گلال ریزی و عبیر افشانی سرزمین پنجاب گلزار کشمیر ہمیشہ بہار۔" [۳]

ہولی جلانا جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ ہندو ہولی کے دن کے دو ماہ پہلے سے لکڑیوں کے انبار لگانے لگتے تھے اور ہولی کی رات کو اس میں آگ لگاتے تھے۔ اس فعل کو "ہولی جلانا" کہتے ہیں [۴] اسی طرح مسلمان بھی ہولی جلانے کا اہتمام کرتے تھے [۵]

---

[۱] ہفت تماشا (اردو ترجمہ) ص ۷۹-۸۰، انشاء اللہ خاں انشاء نے دہلی کے عام لوگوں میں رقص امرد کی دلچسپی کا ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ دریائے لطافت (اردو ترجمہ) ص ۹۹-۱۰۰۔ [۲] مرقع دہلی۔ ص ۱۵۔ [۳] انشاء بہار معنی (اندر جیت دھرم) قلمی ص ۱۴، الف [۴] ہفت تماشا (اردو ترجمہ) ص ۸۹۔ [۵] تاریخ مغلیہ بادہ منظفری، (محمد علی خان) قلمی ص ۶۹ ب

رحم جوش، ایک شاعر تھا، جو ہولی کے دنوں میں کوچہ و بازار میں غزلیں گاتا ہوا پھرا کرتا تھا۔ قدرت اللہ قاسم نے لکھا ہے :

"در ایام ہولی مقلدانہ آزاد شد، بکوچہ و بازار غزل خواں می گشت" لہ

انشاء اللہ خاں انشاء کے اس شعر سے ایسا گمان ہوتا ہے کہ زاہد اور پرہیز گار لوگ بھی ہولی کے دنوں میں اپنا دامن رنگ سے محفوظ نہ رکھ سکتے تھے۔

شب محفلِ ہولی میں جو وارد ہوا زاہد رندوں سے لپٹ کر داڑھی کو دیا اس کی لگا۔

مسلمان عورتیں ان دنوں اپنی لڑکیوں اور بہنوں کے گھروں کو رنگ سے بھرے مٹکے اور لال رنگ سے چاولوں کو رنگ کر ان کے گھروں میں بھیجا کرتی تھیں اور ان ایام کا بڑا اہتمام کرتی تھیں۔" لہ

لکھنؤ میں عام مسلمانوں کی ہولی سے دلچسپی کے بارے میں مرزا قتیل کا بیان بہت اہم ہے۔

"اس زمانے میں دن رات بہروپ بھرے جاتے ہیں، کبھی خوب صورت نازک اندام لڑکے، عورتوں کا لباس اور زیورات پہنتے ہیں اور کبھی عورتوں کو مردانہ لباس پہناتے ہیں، خصوصاً حرم سرا کی عورتیں مغل اور فرنگی مردوں کا روپ بھرتی ہیں، اور فارسی کے کچھ الفاظ مغلوں کے لہجے میں یا مصنوعی انگریزی الفاظ جو اس زبان اور لہجے سے ملتے جلتے معلوم ہوں بولتی ہیں۔ کبھی ایک سبزی فروش بنتی ہے، دوسری اس کی بیوی۔ کبھی ایک جوگی بنتی ہے اور دوسری جوگن، جوگیوں کے بہروپ کے علاوہ بندر، کتا، بھیڑیا، گائے، ریچھ، شیر اور دوسرے جانوروں کی شکلیں اختیار کر کے آدمیوں کا تعاقب کرتی ہیں۔ اکثر ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ گاؤں اور شہر کے نو وارد بچے اور جوان ریچھوں اور شیروں کی مصنوعی شکلوں کو اصل سمجھ کر

لہ مجموعۂ نغز۔ ج ۱، ص ۱۷۳

لہ ہفت تماشا (اردو ترجمہ) ص ۹۱-۹۲

ڈر کے مارے زمین پر لوٹنے لگتے ہیں اور مدد کے لیے چلاتے ہیں۔" [1]

مختصر یہ کہ کچھ مسلمانوں کے علاوہ سبھی مسلمان دل کھول کر ہولی کھیلتے تھے۔ بیچ لوگ نیچوں کے ساتھ، دولت مند، دولت مندوں کے ساتھ اور جوان جوانوں کے ساتھ مل کر ہولی مناتے تھے۔

دوسری قسط

معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں

از جناب فضل المتین صاحب اجمیر شریف

۶ ـــــــ راحت القلوب

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر، پانچ، پانچ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ کتاب کا طول ۸، انچ ہے اور عرض ۵½ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت خاصی روشن اور صاف ہے۔

اصل کتاب ۸۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات اوراق نمبر کا اندراج ہے۔ جن کا نمبر ۱۲۹ تا ۲۲۰ ہے۔

راحت القلوب صفحہ ۷۷ پر ختم ہوتی ہے۔ بقایا ۷ صفحات پر جو کچھ تحریر ہے اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

کتاب ہذا کے شروع کے (۷) صفحات سادہ ہیں۔ صفحہ نمبر (۸) پر بعنوان "از فوائد الفواد" ایک عبارت درج ہے جس کا اصل کتاب سے کوئی تعلق نہیں۔

صفحہ نمبر (۹) کی پیشانی پر "رسالہ چہارم ـــــ رسالہ راحت القلوب از ملفوظات حضرت فریدالدین گنج شکر تالیف حضرت نظام الدین۔ یازدہ جز" تحریر ہے۔ اس کے بعد "مولوی رُدم۔ در مناجات" کے ذیل میں ۴ اشعار درج ہیں۔

صفحہ نمبر (۱۰) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے ہوا ہے۔

کتاب ہذا مندرجہ ذیل عبارت سے شروع ہوتی ہے۔

"ایں جواہر گنج (کذا) الہام ربانی وایں جواہر فضل علوم سبحانی از زبان دربار و گوہر (کذا) نثار سلطان المشائخ شیخ الشیوخ العالم قطب العلامہ الدنیا والدین بدر الطریقۃ، برہان الحقیقت سید العابدین عمدہ الابرار قدوۃ الاخیار، تاج الاصفیا وسراج الاولیا ملک السالکین برہان العاشقین فرید الحق والدین متع اللہ المسلمین بطول بقابہ آئین جمع کردہ شد، آنچہ از تاج الصالحین از عین لفظ مبارک سمع میر سید وایں مجموعہ کہ نام او راحت القلوب داشتہ آمد" ــــــ (صفحہ ۱۰ ــــ کتاب ہذا)

کتاب ہذا کے آخر میں یعنی صفحہ (۱۷۷) پر نظام گنجوی رح کے چار اشعار درج ہیں۔ مقطع یہ ہے۔

نظام بیک باش یاراں شدند

تو ماندی پس نمکساراں (کذا) شدند

شروع کے اشعار صفحہ (۱۷۶) پر درج ہیں۔ یہ اشعار شیخ الاسلام بابا فرید گنج شکر رح کی خدمت میں شمس دبیر رح نے سنائے تھے۔ اختتام کتاب پر یہ عبارت تحریر ہے

"باتمام رسید رسایل اربعہ ملفوظات از حضرت خواجگانِ چشت بتاریخ شانزدہم ربیع الثانی ۱۲۶۲ھ ہجری نبوی بروز چہار شنبہ در ابجا طرجناب حکیم سراج الدین صاحب بخط بدنمط بندہ فقیر کمترین یقین الدین بن سراج الدین ساکن نارنول"

اس عبارت سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ پیشِ نظر انیس الارواح۔ دلیل العارفین فوائد السالکین اور راحت القلوب کا سلسلۂ کتابت ۱۲۶۲ھ ہجری ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چاروں ملفوظات ایک ہی کاتب نے یکے بعد دیگرے کتابت کئے ہیں جس کی شہادت مندرجہ بالا عبارت اور ماد وراق نمبر کا اندراج ہے۔

ایک بحث

متذکرہ بالا ملفوظات کی نسبت تالیف، اکثر اہل علم و تحقیق اور صاحب الرائے حضرات

کی نظر میں جعلی متصور کی جاتی ہے۔ اور اس کے لیے ایسی وجوہات موجود ہیں جن کی طول طویل مباحث کے بعد بھی تردید نہیں کی جا سکی ہے۔ ابھی حال ہی میں سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب کا ایک طویل مضمون "ملفوظات خواجگان چشت" معارف، اعظم گڈھ" (جلد نمبر ۹۲ شمارہ نمبر ۴-۵-۶) میں نظر نواز ہوا۔ اس مضمون میں خاصی محنت سے بعض دلائل کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان کی نسبت تالیف حقیقتاً درست ہے۔ سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب کی خاصی وضاحت کے بعد بھی اختلافی مسئلہ حل نہیں ہو سکا ہے۔ دراصل یہ موضوع خاصا بحث طلب ہے اور ایک تفصیل چاہتا ہے۔ شاید کبھی متفقہ طور پر اس سلسلہ میں کوئی مفید فیصلہ ہو سکے۔

راحت القلوب۔۔ صفحہ ۱۷۷ پر ختم ہو جاتی ہے اور کتاب ہذا کی اختتام عبارت کے بعد بعنوان "نقل است" "فوائد الفواد" سے ایک عبارت نقل کی گئی ہے۔ آغاز یہ ہے۔ منقول از فوائد الفواد تالیف[1] حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی از ملفوظات حضرت شیخ نظام الدین علیہ رحمۃ فرمودہ اند انچہ در مقام قرآن ..... دہ چیز است ..... یہ عبارت صفحہ ۱۷۸ پر ختم ہوتی ہے۔

صفحہ ۱۷۹ پر بعنوان "منقول از شرح حصن حصین، مسمی بظفر جلیل، جو عبارت درج ہے۔ اس کی پہلی سطر یہ ہے "ایک بزرگ نے کیا خوب بات کہی ہے کہ تمام احوال اور اوقات آدمی کے ...... یہ نقل شدہ عبارت صفحہ ۱۸۳ تک گئی ہے اور اس عبارت کا بقیہ صفحات ۱۸۲-۱۸۱-۱۸۰-۱۷۹-۱۷۸-۱۷۷، اور ۱۷۶ پر مشتمل ہے۔

صفحہ ۱۸۴ پر مختلف اشعار درج ہیں۔

---

[1] فوائد الفواد ۔۔ حضرت حسن علاء سنجریؒ کی تالیف ہے۔ حضرت نصیر الدین چراغ دہلیؒ کی طرف اس کی نسبت تالیف غلط فہمی پر مبنی ہے۔ (سید فضل المتین)

ایک بات

آخر میں یہ ایک بات واضح کرنا ضروری ہے کہ "انیس الارواح"۔ "دلیل العارفین" "فوائد السالکین" اور "راحت القلوب" چاروں کتابیں ایک ساتھ لکھی گئی ہیں اور پہلے یہ کتابیں ایک ساتھ ہی مجلد تھیں۔ بعد میں ہر کتاب کو علیحدہ کر کے الگ الگ جلد بنوائی گئی ہے۔

۷ — التنقیح، متن التوضیح، فی اصول الفقہ

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اول و آخر ۱۶-۱۶ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ طول ۸ انچ اور عرض ۶ انچ ہے۔ صفحات کی کل تعداد ۱۷۸ ہے۔ صفحہ ۱ سے صفحہ ۴۴ تک عمدہ چکنا کاغذ استعمال کیا گیا ہے اور صفحہ ۴۵ سے صفحہ ۱۷۸ تک عمدہ دبیز کاغذ استعمال ہوا ہے۔ کتابت خاصی روشن اور صاف ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت بھی رکھتا ہے، اس کی پیشانی پر نماز کے سلسلہ میں ۴ فارسی اشعار تحریر ہیں۔ جن کا اصل کتاب سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کے بعد مولانا خواجہ معنی اجمیریؒ کے قلم سے "تنقیح الاصول" لکھا ہوا ہے۔

صفحہ نمبر (۲) سادہ ہے۔ صفحہ نمبر (۳) پر مولانا خواجہ معنی اجمیریؒ ہی کے قلم سے مندرجہ ذیل عبارت تحریر ہے۔

التنقیح

متن التوضیح

فی اصول الفقہ

تصنیف

صدر الشریعۃ الاصغر عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ الاکبر احمد بن جمال الدین عبید اللہ المجبوبی۔ المتوفی ۷۴۷ھ۔ (بخارا مدفن)

التنقیح متن والتوضیح شرحہ ——— ہر دو تصنیف علامہ مذکور است۔ التلویح حاشیہ برتوضیح است والمحشی الملّا عبدالحکیم سیالکوٹی

بیت المعنی } معنی ۱۹ر جمادی الاولیٰ ۱۳۶۷ھ
اجمیر } ۳۰ر مارچ ۱۹۴۸ء چارشنبہ

صفحہ نمبر (۴) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سے ہوا ہے۔

کتاب ہذا کی پہلی سطر یہ ہے۔

۱۔ الیہ یصعد الکلم الطیب من محامد لا صولہا من شارع الشرع

صفحہ نمبر ۱۷۶ پر کتاب ختم ہوتی ہے۔ آخری عبارت یہ ہے۔

لا یحد بغیر الملجئ وللشبھۃ ویحدھو واما فی ھو حقوق العباد کاتلاف مال المسلم واحکمہ احکم اخویہ ویجب الضمان بوجود العصمۃ واللہ ولیہ العصمۃ والتوفیق۔ تمت الکتاب

(حاشیہ صفحہ ۱۷۶۔ کتاب ہذا)

صفحات نمبر ۱۷۷ اور ۱۷۸ سادہ ہیں۔

کتاب ہذا میں کہیں کوئی ایسی صراحت نہیں ملتی، جس کی روشنی میں کتابت کے ماہ و سنہ کا تعین کیا جاسکے۔ بظاہر نسخہ خاصہ قدیم معلوم ہوتا ہے۔

۸ ——— شرح سُلّم العلوم

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اول و آخر ۴-۴ صفحات بڑھائے گئے ہیں طول ۸ انچ ہے اور عرض ۵½ انچ ہے۔ صفحات کی تعداد ۱۷۸ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت روشن اور صاف ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سر ورق کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی پیشانی پر ایک جانب "شرح سلم العلوم، از قاضی شیخ الاسلام، خانِ اورنگ آبادی" تحریر ہے۔ درمیان میں مولٰینا خواجہ معنی اجمیری کے قلم سے "شرح سلم العلوم۔ من تصنیف۔ قاضی شیخ الاسلام، خان اورنگ آبادی، قد اشتریت ھذہ النسخۃ الفائقۃ۔ فی بلدۃ حیدرآباد دکن۔ ۲ ربیع الاول ۱۳۶۱ھ۔ جمعہ۔ لکھا ہوا ہے۔ اس کے بعد عبدالباری معنی) دستخط ہیں۔

اصل کتاب صفحہ (۲) سے شروع ہوتی ہے۔ پہلی سطر یہ ہے۔

قولہ ھو الانکشاف الاتحاد آہ ابحسا انکشاف الاتحاد وھو الوقوع واللاوقوع۔

صفحہ ۷۷ پر کتاب ختم ہوتی ہے۔ آخر کی دو سطریں یہ ہیں۔

القاضی واما القصور الموضوع فھو من الیبادے والتصدیق بہ من المقدمات من التصور فی البیان۔

آخر میں لکھا ہے۔ "تمت تمام شد کار من نظام شد"

صفحہ ۷۸ سادہ ہے۔ کتاب ہذا میں کہیں کوئی ایسی صراحت نہیں ملتی، جس کی روشنی میں کتابت کے ماہ وسنہ کا تعین کیا جاسکے۔ بظاہر نسخہ خاصہ قدیم معلوم ہوتا ہے

۹ ــــــــــــ دیوان ظہوری ترشیزی

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اول و آخر دو دو صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ طول ½ ۸ انچ اور عرض ½ ۵ انچ ہے۔ صفحات کی تعداد ۴۸۴ ہے۔ لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات، اوراق نمبر کا اندراج ہے، جن کی تعداد ۲۴۲ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت نہایت صاف اور روشن ہے۔

جو صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ اس کے پہلے صفحہ پر مولانا خواجہ معنی اجمیری کے قلم سے یہ عبارت تحریر ہے۔

دیوان ظہوری ترشیزی

ایران مولد۔ دکن مسکن۔ شاعر دربار ابراہیم عادل شاہ والئ بیجاپور۔ وفاتِ ظہوری در ۱۰۲۵ھ۔ دکن مدفن۔ (خزانۂ عامرہ ص۳۱۴)

اصل دیوان کا صفحہ نمبر (۱) سادہ ہے۔ صفحہ نمبر (۲) سے غزلیات شروع ہوتی ہیں۔ آغاز "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سے ہوا ہے دیوانِ ہذا کی پہلی غزل کا پہلا شعر یہ ہے۔

آنکہ خواہد نسبت فرد از حمتش دیوان ما
گستہ وصفش آفتاب مطلع دیوان ما

صفحہ ۴۷۷، آخری غزل درج ہے۔ آخری غزل کا مقطع یہ ہے

یک چوں بادبان برکن ظہوری
بہر جا افکند (کذا) لنگر (کذا) کرا ہے (کذا)

صفحہ ۴۷۸ سے رباعیات کا آغاز ہوتا ہے۔ پہلی رباعی یہ ہے۔

آں لعل ببین چو اشک من سیراب است　　سیما بنگر شکیبا سیما بست
افسانہ روی و موی او رفتہ بباغ　　اینست کہ رنگ و بوی گل در خواب است

(کذا)

آخری صفحہ یعنی صفحہ ۴۸۴ پر مندرجہ ذیل آخری رباعی درج ہے۔

چشمت جادو سحر بلبل برگشت　　زلفِ ریحاں بوی سنبل برگشت
برگشتہ اگر بت از برہمن چہ عجب　　پروانہ از شمع بلبل از گل برگشت

(کذا)

دیوانِ ہذا میں مندرج غزلیات کی کل تعداد ۷۹۶ ہے۔ جن کی ردیف وار تفصیل

یہ ہے۔

ا = ۸۰۔ ب = ۶۔ ت = ۱۴۱۔ ث = ۲۔ ج = ۶ ــ ح = ۳۔ خ = ۲

ــ د = ۳۲۷۔ ذ = ۱۔ ر = ۲۳۔ ز = ۹۔ س = ۷۔ ش = ۱۴۔ ص = ۲

ــ ض = ۲۔ ط = ۲۔ ظ = ۱۔ ع = ۱۔ غ = ۴۔ ف = ۲۔ ق = ۴ ــ ک = ۴ ــ ل =

۴ ــ م = ۲۳ ــ ن = ۳۔ و = ۶۔ ہ = ۱۰ ــ ی = ۲۵۔

مندرج رباعیات کی تعداد ۲۴ ہے۔

دالیوانِ ہذا میں کہیں، کوئی ایسی صراحت نہیں ملتی جس کی روشنی میں اس کی کتابت کے ماہ وسنہ کا تعین کیا جاسکے۔ بظاہر اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نسخہ خاصا قدیم ہے۔

تبصرے

ہفت مقالہ - مرتبہ جناب سید حسام الدین صاحب راشدی تقطیع متوسط ضخامت ۳۰۴ صفحات، کتابت وطباعت بہتر قیمت 8/- پتہ :- انجمن ترقی اردو پاکستان - بابائے اردو روڈ - کراچی -

انجمن ترقی اُردو کا سہ ماہی رسالہ اردو اپنے دور اوّل میں نہایت بلند پایہ علمی اور ادبی مجلّہ تھا اور اگرچہ وہ مخصوص تھا اُردو زبان وادب کے لئے ـ لیکن چونکہ اردو کا تعلق فارسی زبان وادب سے بہت گہرا ہے اس لئے فارسی ادبیات پر بھی اس میں بڑے معرکتہ الآرا مقالات شائع ہوئے تھے ضرورت تھی کہ اگر یہ مقالات سب نہیں تو کم از کم اُن کا ایک انتخاب شائع کردیا جائے تاکہ اُن سے یکجائی طور پر استفادہ کیا جا سکے - زیر تبصرہ کتاب اسی ضرورت کی تکمیل کی طرف پہلا قدم ہے - اس مجموعہ میں حسب ذیل سات مقالات —— جیسا کہ نام سے ظاہر ہے —— شامل ہیں :-

(۱) تصنیفات شیخ فریدالدین عطار، محمود خاں شیرانی (۲) شاہنامہ کا دیباچۂ قدیم، شمس اللہ قادری (۳) فردوسی کا مذہب، پروفیسر محمد اقبال (۴) رباعیات عمر خیام، آسی لکھنوی (۵) خیام سید سلیمان ندوی پر ایک عروضی نظر، اطہر ہاپوڑی (۶) فارسی کے زیر سایہ اردو زبان کی تدریجی ترقی، سید عبداللہ (۷) نواب صمصام الدولہ شہنواز خاں، محوی صدیقی -

جن حضرات نے یہ مقالات اصل میں پڑھے ہیں انہیں یاد ہوگا کہ یہ ایک سے ایک بڑھ کر ہیں - ارباب ذوق کو لائق مرتب اور انجمن کا شکر گذار ہونا چاہیئے - خدا کرے اس سلسلے کے باقی حصے بھی جلد شائع ہوں۔

گلشن ہمیشہ بہار - مرتبہ ڈاکٹر اسلم فرخی تقطیع متوسط ضخامت ۳۴۳ صفحات

کتابت وطباعت بہتر قیمت ۷/- پتہ:۔ انجمن ترقی اردو، بابائے اردو روڈ۔ کراچی۔

مولوی نصر اللہ خاں خویشگی خورجوی اپنے عہد کے بڑے لائق وفاضل اور عالم بزرگ تھے۔ عربی فارسی اور اردو میں وافر دستگاہ کے علاوہ ترکی اور پشتو میں بھی درخور رکھتے تھے۔ نائب تحصیلداری سے زندگی شروع کی اور ڈپٹی کلکٹری تک پہنچے۔ اس عہدہ سے سبکدوش ہونے کے بعد حیدرآباد اور بعض اور ریاستوں میں مختلف خدمات انجام دیتے رہے۔ آخر میں ان پر سلوک ومعرفت کا ایسا غلبہ ہوا کہ پیرومرشد بن گئے۔ چنانچہ آج بھی ان کا مزار خورجہ میں عقیدت وارادت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ ۱۸۸۳ء میں انتقال ہوا۔ تصنیف وتالیف کا ذوق نظری تھا۔ متعدد چھوٹی بڑی کتابوں کے علاوہ جو مختلف علمی موضوعات پر ہیں۔ مرحوم نے نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کے مشہور "تذکرۂ شعرا گلشنِ بے خار" کے جواب میں ایک تذکرہ "گلشن ہمیشہ بہار" کے نام سے بھی لکھا تھا۔ یہ تذکرہ اگرچہ تاریخی اور تنقیدی حیثیت سے چنداں اہم نہیں ہے اور یوں بھی معلومات اور سواد کے اعتبار سے شیفتہ کی نقل ہی معلوم ہوتا ہے۔ تاہم ۱۹ہم شعرا کے تذکرہ پر مشتمل ہے اور اس میں بعض نئی باتیں بھی ہیں جو اور تذکروں میں نہیں ملیں گی۔ ۱۸۵۳ء میں یہ شائع بھی ہوا تھا لیکن عرصہ سے نایاب تھا اس لئے انجمن ترقی اردو نے اب اسے بڑے اہتمام وانتظام سے شائع کیا ہے۔ لائق مرتب جنھوں نے تحقیق وتصحیح اور تحشیہ کی خدمت انجام دی ہے اُنھوں نے شروع میں ایک طویل مگر بصیرت افروز مقدمہ لکھا ہے جس میں مصنف کے حالات وسوانح اور تذکرہ نگاری کی مختصر تاریخ کے ساتھ زیر نظر تذکرہ کی ادبی، فنی اور تاریخی قدر وقیمت دیدہ وری کے ساتھ متعین کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں متن کی تصحیح کے ساتھ جابجا مفید حواشی بھی ہیں۔ اُمید ہے تاریخ زبان وادب کے طلبا اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

میر وسودا کا دور۔ از جناب ثنار الحق ایم اے۔ تقطیع متوسط ضخامت ۴۹۲ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد ۱۲/- پتہ:۔ ادارۂ تحقیق وتصنیف ۱/۱۴۱ وحید رآباد کراچی — ۱۸

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں لائق مصنف نے میر و سودا اور ان کے عہد کے شعرا کا تذکرہ لکھا ہے۔ چنانچہ دوسرے باب میں (ہمارے نزدیک باب دوم کو اول اور باب اول کو باب دوم ہونا چاہیئے تھا) اردو شاعری کے آغاز اور ارتقار اور دورِ متقدمین پر گفتگو کی گئی ہے اور باب اول میں میر و سودا کے عہد کے سیاسی سماجی اور معاشی و مذہبی حالات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں اس پر بحث و گفتگو ہے کہ اس دور میں اصناف شاعری میں سے کس کس صنف میں تخیل اور معنیٰ کے اعتبار سے اردو زبان و بیان کی حیثیت سے کیا ترقی ہوئی۔ اس کے بعد چوتھے باب میں اس دور کے شعرار کا تذکرہ ہے۔ کسی کا مفصل اور کسی کا مختصر۔ اگرچہ اس دور کے بعض شعرار پر مستقل اور محققانہ کتابیں یا بعض رسالوں کے خاص نمبر شائع ہو چکے ہیں تاہم یہ کتاب جو دورِ زیر بحث کے متعلق متفرق معلومات کا مجموعہ ہے اور زبان و ادب کے طلبا کے لئے خصوصاً اور عام قارئین کے لئے عموماً فائدہ مند ہوگی۔ البتہ اگرچہ آخر کتاب میں کتابیات کی فہرست کافی طویل اور بڑی حد تک جامع ہے۔ لیکن مولف نے پہلے باب میں باقاعدہ حوالوں کا جو اہتمام کیا ہے وہ دوسرے ابواب میں نہیں کیا۔ کہیں کہیں ہے تو صرف کتابوں کا نام ہے باب اور صفحہ وغیرہ کچھ نہیں۔ اس کوتاہی سے اچھی سے اچھی علمی کتاب بھی بے وقعت ہو جاتی ہے۔ ہمارے نوجوان حوصلہ مند مصنفین کو اس کا خیال رکھنا چاہیئے۔

تلاش و توازن ۔ از ڈاکٹر قمر رئیس، تقطیع خورد، ضخامت ۲۵۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت 6/50 پتہ:۔ ادارہ خرام پبلیکیشنز۔ حوض قاضی دہلی ۔ ۶ و مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

اس کتاب میں مختلف ادبی عنوانات پر گیارہ مقالات ہیں جو لائق مصنف کے گذشتہ چند برسوں میں لکھے ہوئے مقالات کا انتخاب ہیں۔ جیسا کہ موصوف نے دیباچہ میں خود لکھا ہے کتاب کا نام واقعی مقالہ نگار کے تنقیدی مطمح نظر کے اساسی پہلوؤں کی غمازی کرتا ہے۔ ان مضامین سے ظاہر ہے کہ عصری افسانوی ادب جس میں ڈرامہ اور ناول بھی شامل ہیں اس کا

مطالعہ موصوف نے دقتِ نظر، غور وخوض اور معروضی نقطۂ نگاہ سے کیا ہے اور جو کچھ پڑھا ہے اسے ہضم کیا اور اس پر ایمانداری سے ایک رائے قائم کی ہے، پھر اسے ایک نپے تلے اور شگفتہ اور باوقار اسلوب میں اس کا اظہار کیا ہے اگرچہ ادب ایسا تہ دار مضمون ہے کہ کسی ادیب یا نقاد کی ہر رائے سے کسی کا اتفاق ممکن ہی نہیں ہے۔ یوں تو اس مجموعہ کا ہر مضمون اربابِ ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔ تاہم اردو ناول پریم چند، ازبکی شاعری اور پیروڈی کے فن پر جو کچھ لکھا ہے وہ بہت عمیق و وسیع مطالعہ کا حاصل اور اس لئے معلومات افزا ہونے کے ساتھ بصیرت افروز بھی ہے۔

کلیاتِ مصحفی - مرتبہ نثار احمد فاروقی صاحب، تقطیع کلاں، ضخامت ۷۵۳ صفحات، کتابت وطباعت اعلیٰ۔ قیمت مجلد 6/75۔ پتہ: علمی مجلس ۱۴۲۹ چھتہ نواب صاحب، فراشخانہ دہلی ۶۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ چند حوصلہ مند اربابِ علم وادب نے اردو میں تحقیق و تصنیف کا صحیح اور ٹھوس مذاق پیدا کرنے اور اس زبان کے کلاسکل ادب کے شاہکاروں کو اہتمام وانتظام سے اڈٹ کر کے شائع کرنے کی غرض سے ایک ادارہ علمی مجلس کے نام سے حال ہی میں قائم کیا ہے۔ چونکہ اس ادارہ کے ارکان سب کے سب مخلص اور مجاہدین علم وادب میں سے ہیں اور کوئی تجارتی کاروباری غرض اس سے وابستہ نہیں ہے اس بنا پر ادارہ نے چند دنوں میں ہی جو کام سرانجام دیئے ہیں وہ بہت امید افزا اور حوصلہ آفریں ہیں۔ چنانچہ علمی مجلس کی طرف سے ایک سہ ماہی رسالہ "تحریر" کے نام سے بھی بپابندی شائع ہو رہا ہے جس میں ادارہ کے اغراض ومقاصد کے ماتحت بلند پایہ اور تحقیقی مضامین شائع ہو کر اربابِ فن و تحقیق سے خراجِ تحسین حاصل کر رہے ہیں اور برصغیر کے تحقیقی مجلات میں اس نے اپنے لئے ایک وقیع مقام حاصل کر لیا ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب جو صرف جلد دوم ہے وہ بھی اس ادارہ کی حالیہ پیشکش ہے۔ پوری کلیات کو آٹھ جلدوں میں چھاپنے کا پروگرام ہے فاضل مرتب جو اردو زبان کے معروف ادیب محقق اور مصنف ہیں اُن کے بقول مصحفی (متوفی ۱۸۲۵ء) ان اساطین شعر وادب میں سے ہیں جن کا ان کے زمانہ میں ڈنکا بجتا تھا۔ سینکڑوں ان کے شاگرد تھے، اور انھوں نے زبان وبیان کو جلا بخشنے اور شعر ونظم کو نئے نئے برگ وبار عطا کرنے کی راہ میں جو عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں انھیں ہرگز نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن زمانہ کی ستم ظریفی کے سوا اس کو اور کیا کہیے کہ آج تک اردو زبان کے اس عظیم شاعر ومحسن کو اس کا حق نہیں ملا۔ اور اس کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا کہ پورا کلام اب تک نہیں چھپا اور الٹا سیدھا جو کچھ چھپا ہے وہ بھی اب نہیں ملتا۔ اس عظیم حق تلفی کی تلافی کے لئے مجلس نے مصحفی کا پورا کلام چھاپنے کا منصوبہ بنایا ہے اور یہ کتاب اس منصوبہ کی پہلی کڑی ہے۔ تصحیح و تحقیق متن کی عمدگی اور استناد کے لئے لائق مرتب کا نام کافی ضمانت ہے۔ اُمید ہے کہ اربابِ علم وادب اس کو قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے اور مجلس کی کوششوں کی داد دیں گے۔

برہان

شمارہ ۴	رجب المرجب ۱۳۸۸ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۸ء	جلد ۶۱

فہرست مضامین

مضمون	مصنف	صفحہ
نظرات	سعید احمد اکبر آبادی	۲۱۸
رشحات: آیاتِ قرآنی اور علمائے اسلام کے فکری اعتبارات	جناب محمد قطب الدین احمد بختیار کاکی حیدرآباد	۲۲۱
مانعین زکوٰۃ کے متعلق شیخین کے اختلافات کی تحقیق	جناب مولانا تقی الدین صاحب ندوی مظاہری استاذ حدیث دار العلوم "فلاح دارین گجرات۔	۲۵۲
اقبال کا نظریہ خودی و بے خودی	جنابہ فہمیدہ کبیر صاحبہ ایم۔ اے (علیگ) رام پور	۲۶۲
ہندو تہذیب اور مسلمان	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	۲۶۹
التقریظ والانتقاد	سعید احمد اکبر آبادی	۲۷۸
ادبیات:- غزل	جناب حرمۃ الاکرام صاحب ایم اے مرزا پور	۲۸۴
تبصرے	(س ع)	۲۸۵

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

اخبارات اور ریڈیو کے ذریعہ قارئین کو اگرچہ اطلاع ہو چکی ہوگی ۔ تاہم افسوس ہے کہ گنجائش نہ نکل سکنے کے باعث گذشتہ اشاعت برہان میں اس کا تذکرہ نہ ہو سکا کہ ناظم ندوۃ المصنفین مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی کو امسال صدر جمہوریہ کی طرف سے عربی کا انعام ملا ہے ۔ گذشتہ سال یہ انعام ایڈیٹر برہان کو ملا تھا اور امسال ادارہ کے ناظم کو ملا ہے ۔ یہ ندوۃ المصنفین کی علمی شہرت اور اس کی اہمیت و عظمت کی دلیل ہے وکفی بہ فخراً ۔ مفتی صاحب موصوف نے ۱۳۴۱ھ میں دار العلوم دیوبند سے فرسٹ ڈویژن اور فرسٹ پوزیشن میں فراغت حاصل کرنے کے بعد سالہا سال تک دیوبند اور ڈابھیل میں مختلف علوم و فنون کی اعلیٰ کتابوں کا درس نہایت کامیابی اور مقبولیت کے ساتھ دیا ہے اور ساتھ ہی بحیثیت مفتی کے ہزاروں فتوے لکھے ہیں جن کو اگر آج شائع کیا جائے تو کئی جلدوں میں سمائیں گے ۔ اس کے بعد کلکتہ میں برسوں تک قرآن مجید کا درس نمایاں طریقہ پر دیا ہے ۔ اس بنا پر ان کا شمار برصغیر کے ممتاز و صف اول کے علماء میں ہوتا رہا ہے ۔ آخر میں ندوۃ المصنفین قائم کر کے اور اس کے ذریعہ اسلامی علوم و فنون پر قابل قدر لٹریچر شائع کر کے انھوں نے علم و فن اور مذہب کی جو عظیم خدمت انجام دی ہے ہندوستان کی تہذیبی تاریخ کا کوئی مصنف اسے نظر انداز نہیں کر سکتا ۔ برہان بھی سینکڑوں احباب اور قدردانوں کے ساتھ جنھوں نے اس موقع پر مبارکباد کے ٹیلیگرام یا خطوط بھیجے ہیں جناب مفتی صاحب کی خدمت میں ہدیہ تہنیت پیش کرتا ہے ۔

چند ماہ ہوئے محب محترم پروفیسر ڈاکٹر عبد المعید خاں صاحب ڈائرکٹر دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن نے اپنے عنایت نامہ کے ساتھ دائرۃ المعارف کی مجلس منتظمہ کی منظور کردہ ایک تجویز کی نقل ارسال فرمائی تھی جس میں کہا گیا تھا کہ ادارہ کی طرف سے آئندہ جو کتاب بھی چھپے اُس کا ایک نسخہ ایڈیٹر برہان کو بھیجا جائے تاکہ برہان میں

اُس کا تعارف اور تبصرہ ہوسکے۔ اس تجویز کے ماتحت پچھلے دنوں ادارہ کی طرف سے ہمیں حسب ذیل کتابیں وصول ہوئی ہیں :۔ غریب الحدیث ابو عبید قاسم بن سلام المتوفی ۲۲۴ھ جلد سوم وکنز العمال شیخ علی متقی جلد پنجم و ششم ۔ کتاب الاصل امام محمد شیبانی جلد اول و دوم ۔ الاکمال لابن ماکولا جلد پنجم و ششم ۔ کتاب الانساب عبدالکریم سمعانی جلد پنجم و ششم ۔ انباء الغمر بابناء العمر حافظ ابن حجر عسقلانی جلد اول اور الحاوی محمد بن زکریا رازی جلد ہشتدہم و نہدہم ۔ ہم سردست دائرۃ المعارف کا شکریہ ادا کرتے ہیں ۔ برہان کی آئندہ اشاعتوں میں ان شاءاللہ ان کا تعارف کراتے رہیں گے ۔

افسوس ہے کہ پچھلے دنوں بمبئی میں پروفیسر نجیب اشرف ندوی کا اور کراچی میں مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی اکبرآبادی کا انتقال ہوگیا ۔ پروفیسر اشرف کا اُٹھان بڑا شاندار تھا اُنھوں نے معارف میں جو مقالات لکھے تھے اور رقعات عالمگیری کی تحقیق و ترتیب اور اُس پر مستقل ایک جلد میں مقدمہ لکھ کر انھوں نے جس قابلیت کا ثبوت دیا تھا اُس کی وجہ سے ان سے بڑی توقعات تھیں ۔ لیکن احمد آباد اور پھر بمبئی کی آب و ہوا نے ان کو بجھا سا دیا تھا پھر بھی انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی کے ڈائرکٹر اور انجمن کے سہ ماہی رسالہ "نوائے ادب" کے ایڈیٹر کی حیثیت سے ان کی علمی و ادبی سرگرمیاں کسی نہ کسی صورت میں جاری رہیں ۔ چنانچہ اس زمانہ میں ہی انھوں نے "لغت گجری" ترتیب دی تھی ۔ بہرحال اُن کے دم سے اردو زبان سے متعلق تحقیق و ریسرچ کا بمبئی میں چرچا تھا اور اس بناپر اُن کی وفات علم و ادب کی دنیا کا ایک بڑا سانحہ ہے ۔

مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی مصنف یا ادیب نہیں ۔ لکھنے کی مشین تھے ۔ بہت لکھتے تھے اور جلد لکھتے تھے بلا مبالغہ سینکڑوں مضامین و مقالات اور ایک درجن سے زیادہ کتابیں ان کی قلمی یادگار ہیں ان کا اصل فن تاریخ نگاری تھا لیکن مذہب ۔ تصوف اور ادب و شعر کا میدان بھی ان کے رہوارِ قلم کی جولانگاہ تھا ۔ آگرہ جو اُن کا مولد اور وطن اصلی تھا اس کی علمی ، ادبی اور سیاسی تاریخ سے ان کو خاص دلچسپی تھی ۔ بُرہان اور ندوۃ المصنفین سے ان کو دلی تعلق اور لگاؤ تھا ۔ ۱۹۴۸ء کے شروع میں راقم الحروف کے کلکتہ چلے جانے کے بعد چند مہینوں تک مرحوم بُرہان کی ادارت سے وابستہ بھی رہے تھے ۔ اب ادھر

چند مہینوں سے تبقاضائے عمران میں ضعف و اضمحلال بہت زیادہ پیدا ہوگیا تھا۔ لیکن اس پر بھی کچھ نہ کچھ لکھتے پڑھتے رہتے تھے۔ طبعاً بڑے خوش مزاج اور شریف و با اخلاق انسان تھے اس کا افسوس عمر بھر رہے گا کہ پچھلے دنوں نظیر اکبرآبادی پر ایک مقالہ لکھنے کی فرمائش کے سلسلہ میں آگے پیچھے ان کے دو خط بڑے شدید تقاضہ اور اصرار کے آئے لیکن مصروفیتوں کے باعث تعمیل نہ ہوسکی۔ اللہ تعالیٰ دونوں کو مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔ آمین۔

۱۹ر ستمبر کی مرکزی حکومت کے ملازمین کی اسٹرائک کہنے کو تو ایک دن کی اسٹرائک تھی لیکن جہانتک تار اور ڈاک کے محکمہ کا تعلق ہے اُس کے اثرات اور نتائج کم و بیش دو ہفتہ تک محسوس ہوتے رہے اور پھر بھی نہیں کہا جا سکتا کہ کتنے اہم خطوط، رجسٹریاں اور منی آرڈر اس ہنگامۂ فتنہ و شر کی نذر ہوگئے۔ سب سے بڑی مصیبت جس کا کوئی علاج نہیں ہے، یہ ہے کہ ملک میں ضبط و نظم دو ہی صورتوں میں قائم رہ سکتا ہے۔ ایک یہ کہ عوام و خواص میں خود قانون کے احترام اور شہری زندگی کے فرائض و واجبات کا احساس ہو اور اگر یہ نہ ہو تو دوسری صورت یہ ہے کہ حکومت لوگوں کو قانون کے احترام پر مجبور کرسکے اور بدقسمتی سے یہاں نہ یہ ہے اور نہ وہ! حکومت آرڈی نینس بناتی اور زبانی دعوے سب کچھ کرتی ہے لیکن اپنا کہا کرکے نہیں دکھا سکتی۔ اس لئے صورتِ حال روز بروز بد سے بدتر ہوتی جارہی ہے اور اس کا انجام کیا ہوگا؟ یہ ان لوگوں سے مخفی نہیں ہے جن کے سامنے تاریخ عالم کے صفحات کھلے ہوئے ہیں۔ بہرحال ہمیں تو کہنا یہ ہے کہ جن خریداروں کے پاس ستمبر کا برہان نہ پہنچا ہو یا جن حضرات کو ان کے خطوط کا جواب یا بعض مراسلات کی رسید نہ ملی ہو وہ یہ سمجھ لیں کہ اس میں ہمارے دفتر کا قصور نہیں ہے۔

رشحات

آیاتِ قرآنی اور علمائے اسلام کے فکری اعتبارات

جناب کپٹن محمد قطب الدین احمد صاحب بختیار کاکی

مئے من گرچہ ناصاف است در کش

کہ ایں تہ جرعۂ خمہائے دوش است

اقبالؒ

حلقۂ فکرِ قرآن کی سہ گانہ صحبتہائے دوشنبہ، منعقدۂ فروری، مارچ و اپریل ۱۹۶۸ء اس ہیچ میرز نے سورۂ نحل کی آیات کے تعلق سے، مشتے نمونہ از خروارے، چند جواہر پارے، جو ملفوظاتِ عالیہ کی صورت میں نہاں خانۂ قلب اور خزینۂ دماغ میں محفوظ تھے، لب تشنۂ جمال آنکھوں کو تسکین اور ٹھنڈک پہنچانے کی سعادت حاصل کی تھی وہ ان تمناؤں کے ساتھ بمرادِ توزیع ارسال کئے جا رہے ہیں کہ شاید سوختہ سامان طریقِ عشق و خود رفتگی میں سے کوئی فرد فریدان سرودہائے رفتہ کو اپنی نو بہ نو اور تازہ بتازہ سرمستیوں کا سرمدی سرمایہ بنا لے۔

"چہ گہرہاست در خزینۂ ما"

در عالمِ حق شہرت باطل چہ فروشم	جنسم ہمہ لیلیٰ ست بہ محمل چہ فروشم
قانونِ ادب غلغل تقریر نداند	دف میستم، افسون جلاجل چہ فروشم

مرزا عبد القادر بیدلؔ

اَلَّذِيۡنَ تَتَوَفّٰٮهُمُ الۡمَلٰۤـئِكَةُ طَيِّبِيۡنَ‌ۙ يَقُوۡلُوۡنَ سَلٰمٌ عَلَيۡكُمُ ادۡخُلُوا الۡجَـنَّةَ بِمَا كُنۡتُمۡ تَعۡمَلُوۡنَ ۝ (وہ متقی جنہیں فرشتے اس حال میں وفات دیتے ہیں کہ وہ ایمان و یقین اور پاکی عمل کی روح سے خوشحال ہوتے ہیں، فرشتے اُن سے کہتے ہیں تم پر سلامتی ہو، جنت میں داخل

ہو جاؤ، یہ نتیجہ ہے اُن کاموں کا جو تم کرتے رہے ہو)۔

جیسا کہ حدیث میں آیا ہے، الموت غنیمۃ المومن و ریحانۃ المومن، موت مومن کے لیے بے طلبِ بخشش اور سامانِ راحت ہے۔ موت کے وقت کی کیفیت، جس کی تعبیر قرآن سکرۃ الموت سے کرتا ہے، وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ، اس بارے میں بعض علماء، زرقانی، راغب اصفہانی صاحب مفردات، اور ابو محمد فرجانی نے یہ کہا ہے کہ تلک السکرات، سکرات الضرب، (یعنی ازدیاد مسرت اور فرط نشاط سے بیہوشی اور وارفتگی کی حالت طاری ہوتی ہے۔ عربی میں سکرہ، کے معنی تکلیف اور دکھ کے نہیں بلکہ نشہ اور سرمستی کو سکرہ کہا جاتا ہے۔ یہ نشہ نشأۃ جدیدہ یا حیاتِ نو کی سرمستیاں اور سرخوشیاں ہوتی ہیں۔ اہل اللہ نے اس کا ہمیشہ مسکراتے ہوئے خیر مقدم کیا ہے۔ چنانچہ علاماتِ ایمانی میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بہ وقت جاں سپردن ہونٹوں پر تبسم رقصاں رہے۔ جیسا کہ اقبال نے کہا ہے۔

نشانِ مردِ مومن با تو گویم　　چو مرگ آید تبسم برلب اوست

حافظ شیرازی نے اس غربت سرائے ارض سے آنسوئے افلاک لھی الحیوان کی طرف کوچ کی خوش وقتیوں پر ایک غزل ہی کہہ ڈالی جس میں اپنی تمناؤں کا اس بے خودانہ انداز میں اظہار کیا گیا ہے:۔

خرم آں روز کزیں منزل ویراں بروم　　راحتِ جاں طلبم، وز پے جاناں بروم
گرچہ دانم کہ بجائے نرود راہِ غریب　　من ببوئے خوش آں زلف پریشاں بروم
بہ ہوائے لب او ذرہ صفت رقص کناں　　تا بسر چشمۂ خورشید درخشاں بروم
چوں صبا با دلِ بیمار و تنِ بے طاقت　　بہوا داریٔ آں سرو خراماں بروم
نذر کردم کہ گریں غم بسر آید روزے　　تا در میکدہ شاداں و غزل خواں بروم

غزوۂ بیر معونہ میں جب حضرت عامر بن فہیرہ کے قاتل جبار سلمی کا نیزہ ان کے سینہ کو

بچھیدتا ہوا آر پار ہوگیا تو بجائے اضطراب وتشویش کے بے ساختہ ان کی زبان پر "فزت واللہ" کے کلمات رواں ہو گئے، یعنی خدا کی قسم میں کامیاب ہوگیا، ان کے قاتل کو استعجاب ہوا کہ میں تو ان کا رشتۂ حیات منقطع کر رہا ہوں اور یہ اپنی کامیابی کا راگ الاپ رہے ہیں۔ لیکن جب انھیں معلوم ہوا کہ فدائیانِ اسلام کے لیے شہادت احدی الحسنین میں سے ہے تو یہی جانبازانہ حرکت ان کے ایمان لانے کا موجب بن گئی۔ یہ اس "طیبین یقولون سلام علیکم" کی جادہ طرازیاں ہیں یہی وجہ تھی کہ حضرت بلال کی لسان صدق بیان پر نزع کی حالت میں "وافرحتاہ! واطرباہ!" کے الفاظ فضا میں گونج اور ارتعاش پیدا کر رہے تھے۔ یہ لوگ زندگی کی سوغات رکھتے ہی اس لیے ہیں کہ وقت یاد فرمائی و دیدار نمائی اس کو کسی کے قدموں پر نچھاور کر دیں۔ اپنی ان تمناؤں اور آرزوؤں کا کیسے کیسے خوش آیند انداز میں اظہار کیا گیا ہے۔

این جان عاریت کہ بہ حافظ سپرد دوست روزے رخش بہ بینم و تسلیم وے کنم

کوئی اس نوع سے زمزمہ سنج ہے:۔

منم و ہمیں تمنا کہ بہ وقت جان سپردن بہ رخ تو دیدہ باشم تو درون دیدہ باشی

کوئی اپنے قلب کے تاروں پر زخمہ زنی کے ذریعہ ان نغمات کو ابھار رہا ہے:۔

خوب رویاں چو پردہ برگیرند عاشقاں پیش شاں چنیں میرند

انسان کی بقا اسی میں ہے کہ وہ وجہ اللہ کے ساتھ پیوست ہو جائے، "کل شی ھالک الا وجھہ" اور "کل من علیھا فان ویبقی وجہ ربک ذوالجلال والاکرام" میں خود عبارۃ النص شوخی الفاظ کے ساتھ اپنے معانی و مطالب کو عریاں اور بے نقاب کر رہی ہے۔ معنیم "از شوخی الفاظ عریاں میشود" عارف رومی بھی اسی خیال کی تائید میں ہیں۔ "کل شی ھالک" کے بعد "الا وجھہ" موجود ہے ؎

درخطر بازی و با محنت بساز میطلب در مرگِ خود عمر دراز (رومی)

یا حکیم سنائی کے الفاظ میں:۔

در مقامیکہ علم و عرفان است   مردن جسم زادن جان است

ہیچ زندگی بسر کرنا، وجہ الٰہی یعنی صفات ذات الٰہی میں داخل ہو کر زندۂ جاوید ہو جاتا ہے۔
حدیث کے الفاظ بھی اس خصوص میں نہایت قطعی الثبوت واقع ہوئے ہیں، انما خلقتھم للابد،
روح انسان جس سے خود اس کا وجود عبارت ہے، ہرگز فنا پذیر نہیں۔ اسی بنا پر امام غزالی کا قول
ہے کہ انسان اگرچہ ازلی نہیں لیکن ابدی ضرور ہے۔

کچھ انتہا نہیں ہے نیرنگ زیست کی میرے   حیات محض ہوں، پروردۂ فنا ہوں میں (اصغر)

انگریزی میں یہ ضرب المثل بھی اسی خیال کی ترجمانی کر رہی ہے:۔

"Our birth made us mortal, our death will make us immortal."

"پیدا ہو کر ہم فانی اور مر کر جاودانی ہو جاتے ہیں"

وَقَالَ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰہُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُوْنِہٖ مِنْ شَیْءٍ
نَّحْنُ وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُوْنِہٖ مِنْ شَیْءٍ ط

اور مشرکوں نے کہا: اگر اللہ چاہتا تو کبھی ایسا نہ ہوتا کہ ہم یا ہمارے باپ دادا اس کے سوا دوسری
ہستیوں کی پوجا کرتے، اور نہ ایسا ہوتا کہ بغیر اس کے حکم کے کسی چیز کو اپنے جی سے گڑھ کر حرام ٹھہرا لیتے۔
یہ عالم انسانیت کی قدیم بیماری ہے کہ وہ اپنے حرکات و افعال کی اباحت و جواز میں اس
طرح کی الٹی منطق بگھارتا ہے اور اپنی خطاکاریوں میں اگر خدا کو ہمکار نہیں تو نعوذ باللہ مستثنیٰ
قرار دیتا ہے۔ بنی امیہ کی صدگونہ بدعات و محدثات میں سے ایک ہلاکت آفریں بدعت مسئلہ
جبر بھی ہے۔ اموی حکمراں اپنے دور میں یہ افیون گھول کر مسلمانوں کو پلاتے رہے کہ جو کچھ ہوتا ہے وہ
خدا کی طرف سے ہوتا ہے، دم مارنے کی جگہ نہیں، خوب و زشت کی تمیز تمہارا کام نہیں، چشم آئینہ
کی طرح بس حیران و ششدر رہو ؎

تمیز نیک و بد روزگار کار تو نیست   چو چشم آئینہ در خوب و زشت حیران باش

معبد جہنی نے حضرت حسن بصری سے کہا کہ بنی امیہ مسلمانوں کے قتل کو تقدیر الٰہی قرار دیتے ہیں، تو انہوں نے غصے سے جواب دیا کہ یہ لوگ کذاب ہیں۔ قرآن سے تقدیر کا غلط مفہوم اخذ کرنا ادنیٰ قسم کی اغراض پرستی کا نتیجہ ہے۔ قرآن کی تعلیم یہ نہیں ہے کہ زندگی دقت میں نہیں بلکہ وقت زندگی کی تخلیقی قوت ہے۔ کبھی یہ ارتقائی زندگی کی خلاق قوت کلیم کے اندر کارفرما ہوتی ہے، کبھی حیدر کرار کے پنجۂ خیبر شکن میں اور کبھی خالد جانباز کی سیف سر شکن و خارا شگاف کی صورت میں۔ خانوادۂ ختمی مرتبت کی گل سر سبد اور واسطۃ العقد شخصیت شیخ عبدالقادر جیلانی کا یہ ارشاد انسان کی خوابیدہ و برہم زن افلاک صلاحیتوں کو جھنجوڑ رہا ہے۔ کس عزم محکم کے ساتھ اپنے خلوتکدہ اور زاویۂ خانقاہ سے عالم انسانیت کی پامردیوں کو للکارا جا رہا ہے، الرجل من ینازع القدر لا من یوافقہ، جوانمرد وہ ہے جو قضا و قدر سے نبرد آزما ہو، وہ نہیں جو گوسفندانہ انداز میں اس کی دھار پر اپنی گردن جھکا دے۔ فرماتے ہیں خدا نے انسان کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ مشیت سے جنگ آزمائی کرے۔ اس طرز بیان میں بڑی جرأت معلوم ہوتی ہے، لیکن ایک امر واقعہ کا اظہار ہے۔ خدا کے پیدا کردہ حوادث بھی مشیت کا نتیجہ ہیں، مگر ان حوادث کے نتائج سے بچنا اور حفاظت کے سامان مہیا کرنا بھی خود مشیت کا تقاضہ ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مرد وہ نہیں جو راضی بالمعاصی ہو اور عذر خواہی میں قدر کی حجت پیش کرے، مرد وہ ہے جو مدافعت مقادیر کرے، تاآنکہ قدر واقع نہ ہو، اگر اس پر بھی وقوع پذیر ہو تو وہ اپنا حق ادا کر چکا، بازپرس سے بری الذمہ ہے۔ فطرت غروب آفتاب سے اندھیرا کر دیتی ہے، انسان چراغ روشن کر کے اس اندھیرے کو اجالے سے بدل دیتا ہے۔ یہاں ابتدائے کار (INITIATIVE) انسان کے ہاتھ میں ہے۔ خدا کا قانون اس کے پیچھے چلتا ہے۔ حق سے اس کو پھرایا جاتا ہے، جو خود اس سے پھرنا چاہتا ہے، دل انھیں کے ٹیڑھے ہوتے ہیں جو پیچ و خم کے راستوں پر چلنے کے خوگر ہوتے ہیں۔ جیسا انسان کا فیصلہ ویسا خدا کا قانون۔ علامہ اقبال نے کس سہل و ممتنع انداز میں اس پیچیدہ مسئلہ کو حرف و صوت کے پردوں میں حل کیا ہے:-

ارضیان نقد خودی در باختند	نکتۂ تقدیر را نشناختند
رمز باریکش بحرفے مضمر است	تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو نذر ہوا سازد ترا	سنگ شو بر شیشہ اندازد ترا
شبنمی! افتندگی تقدیر تست	قلزمی! پایندگی تقدیر تست
گر ز یک تقدیر خوں گردد جگر	خواہ از حق حکم تقدیر دگر
تو اگر تقدیر نو خواہی رواست	زانکہ تقدیرات حق لا انتہاست

جیسا بندہ، ویسا اس کا خدا، یہ مضمون الفاظِ حدیث کے نگینوں کا برادہ، تراشہ اور ترجمہ ہے، انا عند ظن عبدی بی، فلیظن خیرا، شاہ ولی اللہ دہلوی نے دو مصرعوں میں اس کو سمیٹ لیا ہے:۔

او زما چوں آب در ہر رنگ شامل میشود	صافی اندر گوہر است و تیرہ در گل میشود

علامہ انور شاہ کشمیری نے قضاء و قدر کے بارے میں ایک عجیب نکتہ پیدا فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہاں دو عالم علیحدہ علیحدہ موجود ہیں۔ ایک عالم تقدیر جو غیب در غیب ہے، دوسرا عالم تکلیف یعنی جس میں ہم کو افعال شرعیہ کا مکلف بنایا گیا ہے، یہ مشہود ہی مشہود ہے۔ عالم تکلیف میں بندہ کھلا مختار رکھا گیا ہے حتیٰ کہ جب تک اس کا اختیار مستقل نظر آنے نہیں لگتا یعنی وہ بالغ نہیں ہو جاتا، اس سے افعالِ شرعیہ کا مطالبہ بھی نہیں ہوتا۔ مگر یہاں عالم تقدیر ظاہر نہیں ہے، اور جہاں عالم تقدیر ظاہر ہے وہاں اس کو مجبور ہی مجبور بنا دیا گیا ہے مگر وہاں ہم مکلف کل نہیں ہیں۔ ان دونوں عالموں کے درمیان خلط کر دینے سے یہ سارے اشکالات پیدا ہو گئے ہیں۔ جزا و سزا کا مسئلہ بھی اسی پر دائر ہے۔ جو اس عالم میں موجود ہے اس کو دوسرے عالم میں اپنے مجبور ہونے کا عذر نہ کرنا چاہیے اور نہ یہ معقول ہو سکتا ہے بقیہ نہیں بہ سر زمین، یہاں جب کبھی اپنے نفس کو دیکھو گے اس کو مختار ہی پاؤ گے، پھر اپنے اس بداہی وجدان کو چھوڑ کر تقدیر میں الجھنا کٹ حجتی نہیں تو اور کیا ہے۔

مزاج مغربی تا جرانہ، ضمیر مشرق ہے راہبانہ	وہاں دگرگوں ہے لحظہ لحظہ، یہاں بدلتا نہیں زمانہ

غلام قوموں کے علم و عرفاں کی ہے یہی رمز آشکارا — زمیں اگر تنگ ہے تو کیا ہے، فضائے گردوں ہے بے کرانہ

خبر نہیں کیا ہے نام اس کا خدا فریبی کہ خود فریبی — عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ

ایک جبر غلامی کا یہ ہے کہ جس کی ہم پیداوار ہیں، اور ایک جبر وہ تھا جس نے فاروق، حیدر اور خالد کو پیدا کیا۔

چوں فنا اندر رضائے حق شود — بندۂ مومن قضائے حق شود

جبر خالد عالمے برہم زند — جبر ما بیخ و بن ما بر کند

کار مرداں است تسلیم و رضا — بر ضعیفاں راست ناید ایں قبا

کہتے ہیں کہ حضرت بایزید بسطامی کے پڑوس میں ایک یہودی رہتا تھا، کسی مسلمان نے اس سے کہا کہ تو مسلمان ہو جا تاکہ اخروی نجات سے شادکام ہو، اس نے جواب دیا اگر ایمان و اسلام تمہارے جیسا ہے تو مجھے اس کی ضرورت نہیں اگر بایزید جیسا ہے تو مجھ میں اس کی تاب و طاقت نہیں۔

خدا تو بندۂ مومن کو اس رنگ میں دیکھنا چاہتا ہے بلکہ خود اپنے رنگ میں رنگنا چاہتا ہے۔

زندہ، مشتاق شو، خلاق شو — ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو

در شکن آں را کہ ناید سازگار — از ضمیر خود دگر عالم بیار

بندۂ آزاد را آید گراں — زیستن اندر جہانِ دیگراں

مرد حق بازندہ چوں شمشیر باش

خود جہان خویش را تقدیر باش

اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ اِذَآ اَرَدْنٰهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ○

(جب ہم ارادہ کرتے ہیں کہ کوئی چیز پیدا کریں تو ہم بجز اس کے اور کچھ نہیں کہتے کہ ہو جا، بس مجرد اس کہنے کے وہ ہو جاتی ہے)۔

انسان کے دوبارہ جی اٹھنے پر اچنبھا کرنے والوں کی کم مغزی کو اپنی قدرت کاملہ کے ہتھوڑے سے چکنا چور کیا جا رہا ہے۔ تم اللہ کی قدرت کا اندازہ اپنے آپ کو پیش نظر رکھ کر کرنا چاہتے ہو، اور

اپنی اس کمزور ترازو سے قدرت کی کارفرمائیوں کو تولنا چاہتے ہو، کہیں برگ کاہ، کوہ کا اندازہ کرسکتا ہے۔

آرزو می‌خواہ، لیک اندازہ خواہ برنتابد کوہ را یک برگ کاہ

وہ کسی چیز کے ظہور میں کسی قسم کے سروسامان کا محتاج نہیں، اس کا چاہنا ہی سب کچھ ہے، صرف ارادۂ تخلیق کافی ہے۔ اس کی قدرت کا یہ حال ہے کہ بہ مجرد حکم "کن"، وہ چیز منصۂ شہود پر معاً فکاں کی شان سے جلوہ گر ہو جاتی ہے۔ یہاں فلسفہ و منطق کی ساری سوفسطائی کاوشیں خطاب بہ معدوم وغیرہ سب کی سب دریا برد اور ہوا برباد رہوا ہیں اور مطلقاً در خور اعتنا نہیں۔ جہاں کی کیفیت یہ ہو کہ جز، کل سے فزوں ہو وہاں رازی اور طوسی کا قیاس جنون نہیں تو اور کیا ہے ؎

دریں عالم کہ جز از کل فزوں است قیاس طوسی و رازی جنون است

نیارد ہوا، تا نہ گوئی بیار زمیں ناورد تا نگوئی بیار (نظامی)

گر تو خواہی آب و آتش خوش شود ورنہ خواہی آب ہم آتش شود

از مسبّب می‌رسد ہر خیر و شر نیست اسباب و وسائط را اثر

ہرچہ خواہد از مسبّب آورد قدرت مطلق سبب‌ہا بر درد

جملہ قرآں ہست در قطع سبب عز درویش و ہلاک بولہب (رومی)

یہاں بھی اسباب و علل میں گرفتار انسان کو ابھارا جا رہا ہے اور یہ کہہ کر ڈھارس بندھائی جا رہی ہے کہ وہ ناسازگار حالات کا مطلق خیال نہ کرے، مسبّب پر نظر رکھے، اسباب کو نہ دیکھے حصول مقصد کی جہد و سعی جاری رکھے، وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، پہلے روش ہے، بعد میں کشش، قدم برداشتن از تو، نگہداشتن از من، کی صدائے روح پرور غیب سے سامعہ نواز ہوتی رہتی ہے۔ نہ اسباب کو خدا بنائیں نہ اپنی کوششوں اور عرق ریزیوں کو، صرف فضل و بخشش پر نظر رکھیں۔ دروازہ اس کے لیے کھلتا ہے جو یوسف وار بے تحاشا دوڑنے لگتا ہے ؎

گرچہ رخنہ نیست عالم را پدید خیرہ یوسف وار می‌باید دوید (رومی)

یوسف وش است آنکہ دو دو بہر فتح باب محتاج التفات کلیدش نمی کنند (عرفی)

دوڑ دھوپ سے کوئی چیز نہیں ملتی، لیکن سنت الٰہی یہ ہے کہ دیتے ہیں کچھ حرکت کرنے کے بعد ہی۔

بہ جستجوئے نیابد کسے مراد ولے کسے مراد بیابد کہ جستجو دارد (جامی)

وَاللّٰہُ فَضَّلَ بَعْضَکُمْ عَلٰی بَعْضٍ فِی الرِّزْقِ ۚ فَمَا الَّذِیْنَ فُضِّلُوْا بِرَآدِّیْ رِزْقِہِمْ عَلٰی مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُہُمْ فَہُمْ فِیْہِ سَوَآءٌ ؕ اَفَبِنِعْمَۃِ اللّٰہِ یَجْحَدُوْنَ ۝ اور دیکھو اللہ نے تم سے بعض کو بعض پر بہ اعتبار روزی برتری دی ہے (کوئی زیادہ کماتا ہے کوئی کم) پھر ایسا نہیں ہوتا کہ جس کسی کو زیادہ روزی دی گئی وہ اپنی روزی اپنے زیر دستوں کو لوٹا دے، حالانکہ سب اس میں برابر کے حقدار ہیں، پھر کیا یہ لوگ اللہ کی نعمتوں کے صریح منکر ہو رہے ہیں۔

معانی و مطالب کی لانہایت وسعتوں کو یہ آیت اپنے اندر سموئے ہوئے ہے، جس کی سمائی ضخیم مجلدات میں بھی دشوار ہو سکتی ہے۔ اس میں ان تمام امراض کا علاج موجود ہے جو دولت کی فراوانیوں اور افلاس کی خستہ حالیوں میں جنم لیتے ہیں۔ افلاس اتنی مہلک بیماری نہیں جتنی دولت مندی کا روگ جان لیوا ثابت ہوتا ہے۔ ایک صالح معاشرہ کے لیے ناگزیر ہے کہ دولت کی تقسیم اس انداز پر ہوتی رہے کہ ہر متنفس کے لیے بنیادی ضرورتیں۔ غذا، لباس اور مکان۔ بطرز احسن پوری ہوتی رہیں اور معاشی و معاشرتی عدل برقرار رہے۔ فہم فیہ سوا، کا یہ مختصر سا ایک بول انسانیت کی طرف رفعت و سربلندی کی ایک ایسی جست تھی، جس کی نظیر تاریخ پیش کرنے سے قاصر ہے اور اب بھی یہ وہ کلاہ فگن چوٹی ہے، جس کی فلک آغوش بلندیوں کو انسان چھو نہ سکا۔

اس کارگاہِ ہستی میں ہر شئی کی نشو و نما کے لیے ضروری سامان اور اس کے استعمال میں تناسب دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ پانی سے کھیتی پروان چڑھتی ہے، لیکن جب ہی پانی زیادہ ہو جائے تو گل سڑ جاتی ہے، ہوا سے درخت لہلہا اٹھتے ہیں، لیکن جب ہی ہوا

جھکڑ بن جائے تو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکتی ہے۔ پودوں کی نشوونما کے لیے حرارت ناگزیر ہے لیکن جب یہی حرارت شدید ہو جائے تو انھیں جھلسا دیتی ہے۔ لہٰذا تباہ کار و جہنم زار دونوں ہی صورتیں ہیں۔ دوزخ کی حقیقت سامان نمود بالیدگی سے محرومی ہی کا نام نہیں بلکہ اس کی فراوانیوں میں صحیح توازن و تناسب برقرار نہ ہو تو اس کا نتیجہ بھی وہی ہوتا ہے بلکہ اس سے بھی بدتر۔ ہم سروسامان زندگی سے محروم ہیں اور اغیار کو دولت کی بہتات نے اعتدال سے بے نصیب کر رکھا ہے، یہاں فالج ہے، وہاں سرسام، آتش کدے دونوں جگہ بھڑک رہے ہیں ؎

کند ہر قوم پیدا مرگ خود را   ترا تدبیر ما را کشت تقدیر

قرآن نے اکتساب دولت کا دامن انفاق سے باندھ رکھا ہے۔ ایسی تمام دولت جس کے پیچھے اکتناز کی نیت کارفرما ہو، قرآن کے نزدیک ناپاک، ناجائز اور سزاوار عقوبت ہے۔ یہاں کمانا خرچ کرنے کے لیے ہے۔ طبرانی کی حدیث جو حضرت بلال سے روایت کی گئی ہے:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما رزقت فلا تخبأ و ما سئلت فلا تمنع، یا رسول اللہ وکیف لی بذالک؟ قال ھو ذالک او النار۔ حضورؐ کا ارشاد ہے، جو رزق تجھے عطا کیا گیا ہے اسے چھپا کر نہ رکھ، اور جو کچھ تجھ سے مانگا جائے اس میں بخل سے کام نہ لے، میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول یہ کیسے ممکن ہے، ارشاد ہوا یا تو یہ روش اختیار کرنی ہوگی یا جہنم کا ایندھن بننا ہوگا۔

ہر آمدنی گرانبار ذمہ داریوں کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے۔ فما الذین فضلوا برآدی رزقھم، یہاں "راد" کا لفظ اختیار فرمایا گیا ہے، جس کے معنے لوٹانے کے ہیں، یعنی تم اپنی طرف سے نہیں دے رہے ہو بلکہ ان کا جائز حق واپس کر رہے ہو۔ یہ جو دولت اور ثروت کے ڈھیر تمہارے حجروں اور تجوریوں میں لگ رہے ہیں، فی الحقیقت یہ اضافہ آمدنی کی مقداران افراد کے لیے تھی جو ناسازگار صورت حال یا کسی اور مانع کے

سبب حاصل نہ کر سکے۔ یہ ایسی ہی لوگوں کا باغ و چمن اجڑا ہے جو کسی کے دامن کو مالن کی جھولی اور باغبان کی ڈالی بنا رکھا ہے۔

زمانہ گلشن عیش کرا بہ یغما داد کہ گل بہ دامن ما جنہ جستہ می آید (عرفی)

خواہ حصول دولت کی کوئی صورت ہو، لیکن رزق کے معاملہ میں سب برابر ہیں، چنانچہ اس کے بعد ہی، "فھم فیہ سواء" فرمایا۔ اس خصوص میں کسی نوع کا امتیاز اور طبقاتی اونچ نیچ اسلام کی نظروں میں پسندیدہ نہیں۔ اور اس کے خلاف ہر ایسے عمل کو اللہ کی نعمتوں سے انکار قرار دیا ہے، "اَفَبِنِعۡمَةِ اللّٰهِ یَجۡحَدُوۡنَ"، بخاری کتاب الزکوٰۃ کی حدیث میں بھی یہی الفاظ آئے ہیں، "توخذ من اغنیائھم فترد الی فقرائھم"، اور کے مال داروں سے لے کر ان ہی کے ناداروں کو لوٹایا جائے گا۔

انسانیت کی دیرینہ بیماری یہی رہی ہے کہ جو چیز اس کی نہیں ہے، وہ اپنی کہتا ہے۔ جو امانتاً دی گئی ہے اس میں خیانت کرتا ہے۔ اس عالم کون و فساد میں فقر و مسکینی کی اصل وجہ یہی غاصبانہ تصرف ہے۔

زیر گردون فقر و مسکینی چراست آنچہ از مولاست می گوئی زماست

خدائی نظام ربوبیت یہ ہے کہ تمام اشیائے فطرت جنھیں اللہ تعالیٰ نے نوع انسان کی پرورش کا ذریعہ بنایا ہے، یعنی رزق کے سرچشمے انھیں کھلا رہنے دیا جائے۔ یہ قرآنی نظام معیشت کی اصل بنیاد ہے کہ (Free goods) کو (Economic goods) یعنے عطایائے الٰہی کو تجارت کا راس المال اور سرمایہ نہ بنایا جائے۔ مصابیح السنہ میں حضورؐ کی ایک حدیث ہے، "الناس شرکاء فی ثلاث، فی الماء، والکلاء والنار"، تین چیزوں میں سب باہم شریک ہیں، پانی، خورد و پیداوار اور ایندھن۔ اگر جسم انسانیت میں عہد حاضر کے قارون، راک فیلر اور ہنری فورڈ جیسے فیل پائے اور راج پھوڑے پیدا نہ ہوں، اور ہر عضو کو مساوی اور حسب ضرورت غذا ملتی رہے، تو ہیئت اجتماعیہ ایک صحت مند صورت اختیار کر سکتا ہے۔ جان پاک کی پرورش خون جگر پینے سے ہوتی ہے، بادۂ گلرنگ یا شربت گلاب و قند

سے نہیں جسم اور ذات کی نشو و ارتقا میں بنیادی فرق یہ ہے کہ انسانی جسم کی پرورش ہر اس شے سے ہوتی ہے جسے انسان خود کھائے یا استعمال کرے۔ اس کے برعکس ذات کا فروغ و ارتقا ان چیزوں سے ہوتا ہے جو دوسروں کو کھلائے اور ایثار کرے، یؤثرون علیٰ انفسھم ولو کان بھم خصاصہ، یہ مکھڑے کی لالی اور چہرے کی شادابی دل کی ویرانی کی غمازی کر رہی ہے:-

وہ چیز اور ہے کہتے ہیں جان پاک جسے یہ رنگِ رخ، یہ لہو، آب ناں کی ہے بہشتی (اقبال)

ایں نہ آں عشق است، در مردم بود ایں فساد از خوردن گندم بود (رومی)

قرآن حکیم کا ایک مقام پر ارشاد ہے، تم سے دریافت کیا جا رہا ہے کہ ہم کیا انفاق کریں، کہدو کہ ہر فالتو اور پس انداز شدہ دولت، وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ، قل العفو (البقرہ ۲۱۹)

ترمذی کی حدیث سے بھی اس کی مزید توضیح ہوتی ہے، ان فی المال حقا سوی الزکوٰۃ، مال میں علاوہ زکوٰۃ کے بھی حق ہے۔ بالعموم انسان اپنی کمائی دو شعبہ ہائے زندگی پر خرچ کرتا ہے ضروریات اور تعیشات۔ ضروریات زندگی میں، ہر فرد معاشرہ کے عام معیار کے مطابق ایک دوسرے کا ہمدوش ہے، کن فی الناس کاحد من الناس، حضرت عمر کا یہ نظریہ تھا کہ جو کچھ رعیت پر گذرتی ہے، اگر وہی مجھ پر نہ گذرے، تو مجھے ان کے مسائل کی صحیح اہمیت کا کیسے اندازہ ہوگا، زندگی کی ضرورتیں انسان کے لیے ناگزیر ہیں۔ وہ دیگر باتوں میں کسی نہ کسی صورت گذر بسر کر سکتا ہے، لیکن ننگا، بھوکا، بے گھر نہیں رہ سکتا۔ سعدیؒ نے کس خوش اسلوبی سے اس صورت حال کا نقشہ کھینچا ہے:-

گوش نتواند کہ ہمہ عمر وے	نشنود آواز دف و چنگ و نے
دیدہ شکیبد ز تماشائے باغ	بے گل و نسرین بسر آید دماغ
گر نبود بالش آگندہ پر	خواب تواں کرد حجر زیر سر
ور نہ بود دلبر ہمخوابہ پیش	دست تواں کرد در آغوش خویش
ایں شکم بے ہنر پیچ پیچ	صبر نہ آرد کہ بسازد بہ ہیچ

ایشیا کے غیر ترقی یافتہ ممالک Beholding heaven feeling hell کی راہ پر بگٹٹ دوڑ رہے ہیں۔ آبادی کا غالب حصہ فاقہ کشی، نیم برہنگی اور بے گھری کے دن بتا رہا ہے، لیکن ملک کی کروڑہا کی دولت Music Halls Stadium Statues اور مختلف تفریح گاہوں کی تعمیر میں خرچ کی جا رہی ہے۔ کیا یہ چیزیں ان دکھوں کا مداوا ہو سکتی ہیں، جن میں ملک مبتلا ہے۔ کیا یہ تدبیریں (Music helps not the tooth-ache) کی مضحکہ خیز صورتیں نہیں۔ صرف منصوبہ بندیوں کے سبز باغ دکھا کر استحصال کیا جا رہا اور اس کے لیے عوام سے داد چاہی جا رہی ہے۔

خود چکھ رہے ہیں اور مجھے دے رہے ہیں حکم ایمان لائے کہ یہ لڈو لذیذ ہیں۔ "اکبر"

صلاحیت کار کی یہ حالت ہے:۔

سنورنے کے سوا یہ بے بصیرت کرتے ہی کیا ہیں چمن کی کیا حفاظت ہو رہی ہے چشم نرگس سے۔ "اکبر"

کسی سوسائٹی کا پرولتاریہ یا مزدور طبقہ بیک بون (Back bone) کی حیثیت رکھتا ہے، خواہ وہ فیلڈ (FIELD) دنیاوی سرگرمیوں کا ہو یا دینی میدان عمل کا۔ ہر دو شعبہ ہائے زندگی کی بہار ان ہی کے دم سے ہے۔ سرمایہ دار طبقہ جونک کی طرح سماج کا خون چوس رہا ہے۔ امام راغب اصفہانی نے آج سے نو سو سال قبل اپنی بے نظیر تصنیف "الذریعہ الی مکارم الشریعہ" میں کس پوست کندہ طریق پر اظہار حقائق کیا ہے۔ "غربت اور فقر و فاقہ کا احساس، یہ دو چیزیں ہیں جن کی وجہ سے انسانیت عامہ کا نظام قائم ہے۔ دنیا کا نظام سرمایہ داری سے زیادہ غریبوں کی غربت پر استوار ہے۔ یہ ہے اسلام کا وہ نظریہ جو آج کے اشتراکی رجحانات سے نو سو سال قبل پیش کیا گیا ہے۔ امام راغب نے دعوے کے ساتھ یہ بات پیش کی ہے کہ سائنس اور صنائع کے تمام شعبے محنت مزدوری سے متعلق ہیں ان تمام محنتوں کا سرچشمہ غربت ہے۔ علامہ اقبال نے "پیام مشرق" میں نوائے مزدور کے عنوان کے تحت کس وجد آفریں انداز میں اس کو پیش کیا ہے:۔

زمن دبندۂ کرپاس پوش ومحنت کش — نصیب خواجۂ ناکردہ کار رخت حریر
زخون فشانیٔ من لعل خاتم والی — زاشک کودک من گوہر ستام امیر
زخون من چو زلو فربہی کلیسا را — بزور بازوئے من دست سلطنت ہمہ گیر
خرابہ رشک گلستاں زگریۂ سحرم
شباب لالہ و گل از طراوت جگرم

ترمذی میں حضرت عبداللہ بن معقل سے روایت ہے کہ ایک شخص آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوا اور بولا میں آپ سے محبت رکھتا ہوں، آپ نے فرمایا، خبر دار کیا کہتا ہے! اس نے پھر کہا خدا کی قسم میں آپ سے محبت رکھتا ہوں، تین بار کہا، آپ نے فرمایا اگر تو سچ بولتا ہے تو پھر فقر کی تکلیفوں کے لیے اپنے واسطے ایک آہنی جھول تیار کرلے، کیونکہ مجھ سے محبت رکھنے والے کی طرف فقر اس سے زیادہ تیزی کے ساتھ آتا ہے جیسا نشیب میں رَو کا پانی۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص حضورؐ سے دعوائے محبت رکھتا ہے اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ آپ کی ہم رنگ زندگی اختیار کرے۔ اپنا پیٹ کاٹ کر بھوکوں کو کھانا کھلائے اور خود بھوکا رہ جائے، پانی دوسرے پیاسوں کو پلادے اور خود پیاسا رہ جائے، اپنی سواری دوسرے ضرورت مندپیادوں کو دیدے اور خود پیدل چلے غرض اپنا مال واسباب سب دوسروں کو تقسیم کردے، ان کو غنی بنادے اور خود فقیر بن جائے۔ یہ ہے وہ فقر اختیاری، جس پر حضورؐ نے فخر فرمایا، الفقر فخری، جس کے سبب کئی کئی دن تک کاشانۂ نبوت میں چولھا روشن نہیں ہوتا تھا۔ حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خدا کے رسول کی محبت رکھنے والے فقیر ہی ہوتے ہیں، بلکہ یہ مطلب ہے کہ دوسروں کی ہمدردی میں وہ اپنی زندگی خود فقیرانہ بنالیتے ہیں۔ دنیا میں ہر غمزدہ کا غم ان کا غم، ہر بھوکے کی بھوک ان کی بھوک، اور ہر ننگے کی برہنگی ان کی برہنگی ہوتی ہے۔ اب اگر کوئی باہمت ہے تو آئے اور اس میدان میں قدم رکھے۔ اسلام کے ابتدائی دور کی تاریخ اور اولیائے کرام کے تذکرے پڑھیے تو .... معلوم ہوگا کہ اسلام میں دولت درحقیقت غربا کے لیے ہمیشہ ایک ریزرو بنک (Reserve Bank) سمجھی گئی ہے۔ حالیؔ نے سرسید

کے مرثیہ میں کس عمومی انداز سے یہ قطعہ کہا ہے :-

چیست انسانی تپیدن، درغم ہمسائیگاں | از سموم نجد در باغ عدن پژماں شدن
خوار دیدن خویش را از خواری ابنائے جنس | در شبستان تنگ دل از محنت زنداں شدن
آتش قحطے کہ در کنعاں بسوزد باغ دکشت | بر فراز تخت مصر از تابِ آں بریاں شدن

مسند احمد اور ترمذی میں ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بار چٹائی پر سو رہے تھے، جب اُٹھے تو جسم اطہر پہ چٹائی کے نشانات نمایاں تھے۔ یہ دیکھ کر ابن مسعود نے عرض کیا، یارسول اللہ! اجازت ہو تو میں آپ کے لیے ایک بچھونا تیار کر دوں۔ آپ نے فرمایا مجھے دنیا سے کیا کام، میری اور دنیا کی مثال اس مسافر کی سی ہے جو درخت کے سایے میں ذرا سی دیر ستالے اور پھر اپنی راہ لے۔

اقامت گاہ نتواں ساخت ایں گلزار دنیا را | نسیم صبح گویدا ایں سخن آہستہ در گوشم،

مسند احمد اور ترمذی میں عبداللہ بن عمرو بیان کرتے ہیں کہ ایک بار آنحضرتؐ کا گذر ہمارے گھر کی طرف سے ہوا، اس وقت میں اور میری والدہ گھر کی لیپ تھوپ اور مرمت میں مشغول تھے۔ آپ نے فرمایا، عبداللہ یہ کیا کر رہے ہو، میں نے عرض کیا داغ دوزی کر رہا ہوں، فرمایا کہیں حکم ربی اس سے پہلے تیزی کے ساتھ نہ آجائے۔

زبیم آنکہ طبل رحلتے ناگاہ بنوازند | ہمیشہ رخت بر درگاہ دارم خانۂ خود را (نظیری)

ہمارے دور کے مفکرین کی مرعوبیت و اعتذار پسندی کا عالم بھی ترس کھانے کے قابل ہے کہ وہ بیچارے ہر اس بات کے اظہار سے خائف ہیں جو موجودہ زمانے کے ذرا بھی مذاق پر گراں گذرے، خواہ وہ کتنی ہی سچی بات کیوں نہ ہوتی ہو۔ بے شک متاع دنیا حضورؐ کی نظروں میں انتہا درجہ ذلیل تھی اور دنیا کی حقیقت بھی یہی ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ انسان اس دنیا میں موجود رہ کر اس دنیا سے مستغنی رہے۔ نہیں بلکہ وہ اس کی طلب پر مامور ہے، حرام ذرائع سے نہیں حلال ذرائع سے، دار آخرت پر ترجیح دے کر نہیں، بلکہ متاع کا سد سمجھ کر۔ ان نصائح کا حاصل دنیوی

ترقیات سے روکنا نہیں بلکہ ایک لازوال ملک کی طرف سے غفلت کو روکنا ہے ؂

تاازو غافل شدی خوردی نظیریؔ زخم تیر صد نظر بر صید گاہ ویک نظر بردانہ باش

کافروں پر دنیا کو وسعت و فراوانی کو دیکھ کر تمہیں خدا کی نظروں میں ان کے قرب کا وسوسہ پیدا ہوتا ہے اور حدیث کہتی ہے کہ اس فراوانی کا سبب کافر کی قدر و منزلت نہیں بلکہ متاع دنیا کی بے قدری و ذلت ہے۔

نہ پوچھو مجھ سے لذت خانماں برباد رہنے کی نشیمن سینکڑوں میں نے بنا کر پھونک ڈالے ہیں (اقبال)

گدائے میکدہ ام لیک وقت مستی بیں کہ ناز بر فلک و حکم بر ستارہ کنم، حافظ

بندگان تو کہ در عشق خداوندانند دو جہاں را بہ تمنائے تو بفروختہ اند

مولانا آزاد کے مورث اعلیٰ الشیخ بہلول دہلوی جو عہد اکبری کے اصحاب درس وارشاد سے ہیں، کہا کرتے تھے کہ گھر بناتے ہوئے ڈرتا ہوں، کہیں دل ویران نہ ہو جائے۔ ابوداؤد کی حدیث ہے، اما ان کل بناء وبال (؏) "سن لو ہر تعمیر اپنے بنانے والے کے لیے وبال ہوگی۔ شاید اسی حدیث کی روشنی میں عرفی شیرازی کو یہ کلمہ حکمت سوجھا۔

من از فریب عمارت گدا شدم ورنہ ہزار گنج بہ ویرانۂ دل افتاد است

تمام انسان مرض وجود میں مبتلا ہیں، وجودک سقم لا یقاس بہ سقم، لیکن امیر وہ بیمار ہیں جنھیں کوئی پرہیز کرایا نہیں جاتا۔ جو چاہا کھا لیا جو چاہا پی لیا۔ باغ ان کے لیے، ایاغ ان کے لیے، رنگ ان کے لیے راگ ان کے لیے، یہاں تک نوبت پہنچتی ہے۔ ؂

ہرچہ آید بہ ہانت خوردی ہرچہ آمد بزبانت گفتی،

دیگرے را چہ گناہ ہست کہ تو خویش را خویش بدو زخ بردی

غریب وہ بیمار ہیں جن کو پرہیز کرایا جاتا ہے، کھانا چاہتے ہیں تو غذا انہیں ملتی، پہننا چاہتے ہیں تو لباس نہیں ملتا، دیکھتے ہیں اور للچا کر رہ جاتے ہیں ؂

اے فرد دست تہی تا چند در بازار شوق قیمت ہر جنس پرسی خجلت از کالا بری

کسی کی عید ہے کسی کی دید ہے

ہائے پرکاری ساقی کہ بہ ارباب نظر مئے بہ اندازہ و پیمانہ بہ انداز دہد "غالب"

اب مرد آخربیں غور کرسکتا ہے کہ ان دونوں بیماروں میں سے زیادہ کس کی صحت کی امید کی جاسکتی ہے۔ حضور اقدس کی ماثور اور پسندیدہ دعاؤں میں سے ایک یہ بھی تھی: اللھم احیینی مسکینا و امتنی مسکینا و احشرنی فی زمرۃ المساکین۔۔ ابن یمین کا یہ قطعہ برمحل اور رعنائی تخیل کے باعث کس حسن و خوبی کے ساتھ ذہن و دماغ میں اس وقت تل رہا ہے:

خوردن تو مرغ مسمن و مے | خوردن ما نانک جوین ما
پوشش تو اطلس و دیبا و حریر | بخیہ زدہ خرقہ پشمین ما
نیک ہمین ست کہ می بگذرد | راحت تو محنت دوشین ما
باش کہ تا طبل قیامت زنند | آں تو نیک آید و با این ما

جب کسی حالت کو ثبات و قرار نہ ہو تو اس کی وقعت و منزلت پرکاہ کے برابر بھی نہیں، جیسا کہ صاحب تفسیر کبیر فخر رازی نے کہا ہے۔

دنیا بعینہ چو حباب است ہیچ در ہیچ | پوچ است چوں درست بود چوں شکست ہیچ

یا مرزا عبدالقادر بیدل کی شاعرانہ رنگین نوائیوں میں اسی مضمون و تخیل کو زیر لب گنگنائیے:

ہر چہ دارد جہان بے بنیاد | مشت خاکے ست در تلم و باد
بے ثباتے بہ امتحان ثبات | محملے میکشد بدوش غبار

اس محل پر ملک قمی کا موازنہ مابین آسودگی و خستگی، جو فارسی ادب میں کلاسکی درجہ حاصل کرچکا ہے، اپنے سارے فنی کمالات کے ساتھ صفحۂ قرطاس پر رقصاں ہونے کے لیے سنجیدہ پر ہے:۔

زمیں شدیم چہ شد، آسماں شدیم چہ شد | بہ چشم خلق سبک یا گراں شدیم چہ شد
بہ ہیچ رنگ دریں گلستاں قرارے نیست | تو گر بہار شدی ما خزاں شدیم چہ شد

چونکہ رزق میں سب برابر کے شریک ہیں، حضرت صدیق اکبر نے وظائف کی تقسیم میں سب کو مساوی قرار دیا، حضرت فاروق جب اس پر معترض ہوئے تو آپ نے کہا یہ معاش کا معاملہ ہے، اس میں سب برابر ہیں، باہمدگر فرق و امتیاز موجب فتنہ ہے، فضائل و درجات کا تعلق معاد سے ہے، اس کا اجر وہاں ملے گا، یہ عالم اول آزمائش و محنت کا محل ہے، یہاں مزدوری کرتا اور مزد آخرت میں پاتا ہے

عالم اول جہانِ امتحان عالمِ ثانی جزائے این و آن (رومی)

دنیا کا قیام وسائل پر ہے، فضائل پر نہیں، ع زندگی جہد است و استحقاق نیست۔ حضرت عمر نے اپنے دور خلافت میں مراتب کے لحاظ سے وظائف کی تعیین فرمائی لیکن آپ کو اس وقت اس کا احساس ہوا جب دولت کی ریل پیل سے معاشرے کا توازن بگڑنے لگا، فرمایا خلیفہ اول کی نظر کتنی دور رس تھی، اب مجھے اپنی غلطی کا احساس ہو رہا ہے۔۔۔ ۔۔۔، اگر آئندہ سال زندہ رہا تو دو کام جن کے کرنے سے قاصر رہا ہوں، انجام دوں گا۔ اول تقسیم وظائف میں اصول مساوات پر عمل، دوم مالداروں سے ان کا فاضل مال لے کر غربا میں تقسیم، کیونکہ یہ فالتو دولت وظائف میں عدم مساوات کے باعث وجود پذیر ہوئی ہے۔ مفادات فاضلہ (VESTED INTEREST) نے اسے روبعمل ہونے نہ دیا، اور آپ کی شہادت اسی گہری سازش کا نتیجہ تھی۔ جس کی توثیق صاحب سر رسول و محرم راز نبوت حضرت حذیفہ بن الیمان کی روایت کردہ حدیث سے ہوتی ہے کہ میری امت میں فتنوں کا سیلاب امنڈ رہا ہے، جس کے درمیان ایک دروازہ حائل ہے، جب وہ توڑ دیا جائے گا تو قیامت تک اس کی تباہ کاریوں کا کوئی انسداد نہ ہو سکے گا، اور وہ دروازہ خود حضرت فاروق کی ذات محکم صفات تھی ؎

رفتم و از رفتنِ من عالمے تاریک شد من مگر شمعم چو رفتم بزم برہم ساختم

خود ان اکابر کا اپنے نفس کے تعلق سے یہ عمل تھا: زید بن اسلم بیان کرتے ہیں کہ ایک دن

حضرت عمر نے پینے کے لیے پانی مانگا تو ان کے سامنے شہد کا شربت پیش کیا گیا۔ فرمایا شربت تو بڑا مزیدار ہے لیکن کیا کروں میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد سنتا ہوں، اَذْهَبْتُمْ طَيِّبٰتِكُمْ فِيْ حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا، تم اپنی نیکیوں کے مزے دنیا ہی میں اڑا چکے، اس لیے مجھے خطرہ ہے کہ ہمارے کام کا بدلہ بھی کہیں جلدی جلدی دنیا ہی میں نہ دیا جا رہا ہو۔ یہ کہہ کر پیالہ رکھ دیا (رواہ رزین)

...... الدنیا سجن المومن، کے یہی معنی ہیں کہ مباحات پر بھی Self discipline کے طور پر کچھ قید و بند عاید کر لی جائیں۔ صم عن الدنیا وافطر فی الآخرۃ، عرفی کا انتقال ذہنی یقیناً اس حدیث کی روشنی میں اس مضمون کی طرف ہوا ہوگا۔

رفتیم توبہ کردہ زمیخانہ نامراد　　میل قدح بہ آں لب میگوں گذاشتیم
رفتیم عرفی از چمن وصل ناامید　　دردل ہوائے آں قد موزوں گذاشتیم

احتیاج ہی عبدیت کا کمال ہے، بندگی میں آقائی زیب نہیں دیتی۔ ع "راست ناید خواجگی یا بندگی"۔ جو چیزیں جس کام کے لیے بنائی گئی ہیں ان کا اپنے موضوع کے خلاف استعمال ہمیشہ ذوق سلیم پر گراں گزرتا ہے، عورت نہ مرد کے وضع و ہیئت میں اچھی معلوم ہوتی ہے اور نہ مرد عورت کے لباس و پیرائے میں، یہ سب ناپسندیدہ چیزیں ہیں، جن سے ایک صحیح فطرت ابا کرتی ہے۔

بیدل نے اسی تخیل کو نغمہ و صوت کے پردوں میں بند کیا ہے:۔

ہوش اگر باشد تامل پیشہٴ اوضاع دہر　　ہیچ موضوعے خلاف وضع خود محبوب نیست
درخور ہر ساز اینجا نغمہٴ گل می کشند　　از رباب و چنگ آواز دہل مطلوب نیست

یہاں جن و انس کے لیے ایک ہی راہ، الا لیعبدون، یعنی تعبد و انقیاد کی کھلی ہوئی ہے
خواجہ میر درد کے درج ذیل قطعہ میں اسی جانب اشارات پائے جاتے ہیں:۔

خاکی بسجود بندگی توام باش　　تا بار نفس بدوش داری خم باش
اے عجز کہ درکار گہ طینت تست　　اللہ مگی تو اں شدن آدم باش

کبریائی و عظمت جو خالق کائنات کی ہی ردا و ازار ہیں، یہ شان استغنیٰ کے برگ و بار اسی کو

زیب دیتے ہیں، الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری، یہ شان یکتائی کے شہنشاہانہ ملبوسات ہیں، اگر کوئی مخلوق انہیں زیب تن کریگی تو اس کی گردن توڑ دی جائے گی۔ انسان کے ماتھے سے داغ بندگی ہرگز دور نہیں ہو سکتا ۔

چہ ممکن است رود داغ بندگی ز جبیں زمین فلک شود و آدمی خدا نہ شود (بیدل)

جب کبھی انسان کو آسودہ حالی اور فراغت نصیب ہو گی وہ اپنے کو کچھ سمجھنے لگے گا۔ قرآن حکیم میں اس کے اسی کافرانہ مزاج کو اس آیت میں بے نقاب کیا گیا ہے، وَلَوْ بَسَطَ اللّٰہُ الرِّزْقَ لِعِبَادِہٖ لَبَغَوْا فِی الْاَرْضِ (شوریٰ ۲۷) اگر رزق کے دروازے پوری کشادگی کے ساتھ بندوں پر کھول دئے جائیں تو وہ زمین میں خدا کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیں۔ کَلَّآ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَیَطْغٰٓی ۙ اَنْ رَّاٰہُ اسْتَغْنٰی ○ یقیناً انسان مائل بہ طغیان و سرکشی ہے، خصوصاً اس وقت جبکہ وہ اپنے آپ کو غنی اور بے نیاز پاتا ہے۔ انسانیت کی طرف سے خدائی دعوے جتنے بھی ہوئے ہیں وہ پیٹ بھرے ہی کئے ہیں، خالی پیٹ یہ خبط کبھی اپنے دماغ میں پکا نہیں سکتا۔ اس موضوع پر عطار، رومی و بیدل نے کیسے انمول نگینے تراشے ہیں ؂

ور غنا و سلطنت سر بجہات می کشد فقر و فنا و مسکنت جانب مات می کشد (عطار)

گر تراے نانے و خرقانے بود ہر بن موئے تو شیطانے بود (رومی)

گرسنہ خود لاف الٰہی نزد کاتشش را نیست از مہرم مدد (رومی)

دماغ غرور از فقیراں بنالد کجی نیست سرمایۂ بے کلاہی (بیدل)

چولھے میں آگ کے شعلے اس وقت بھڑکتے ہیں جبکہ ایندھن اس میں موجود ہو، جوں ہی ہیزم سوختنی نکال دی گئی شعلے خود بخود ٹھنڈے پڑ جائیں گے، انگریزی میں کہاوت ہے (Take away fuel, Take away flames) اگر کسی قوم کی سرکشی ختم کرنا چاہو تو یہ حربہ بڑا زود اثر اور نتیجہ خیز ہے، معاشی حیثیت سے اس کا گلا گھونٹ دیا جائے تو وہ خود بخود مطیع و منقاد لکڑہارا اور پنہار بن کر رہ جائے گی۔

شرح السنہ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے دو صورتوں میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کی اجازت دی گئی تھی کہ آیا آپ "نَبِیًّا عَبْدًا"، رہنا پسند فرماتے ہیں یا "نَبِیًّا مَلِکًا"۔ آپ نے نبوت کے ساتھ بندگی کو پسند فرمایا۔ آپ کو سر و سامان رزق کے بارے میں یہ کہا گیا کہ احد پہاڑ کو سونا کر دیا جائے گا، تو آپ نے عرض کی، مالک! میں ایک دن قوت لایموت کا خواستگار ہوں اور دوسرے روز گرسنہ رہوں، تاکہ جب شکم سیر ہو کر کھاؤں تو تیرا شکر ادا کروں اور جس دن کچھ نہ ہو تیری بارگاہ لاابالی میں عجز و زاری کے ساتھ گڑگڑاؤں اور سجدہ ریز رہوں۔ خوف و رجا یہ دو ایمان کے شہپر ہیں، جن سے ایک مومن فضائے ناسوت و ملکوت میں وقف پرواز رہ کر پیمبر شکار و یزداں گیری کی شان امتیاز حاصل کرتا ہے۔ یہ سب کچھ ہماری تعلیم کے لیے تھا ورنہ حضورؐ کا مقام اپنی رفعت و سربلندی میں عاجز کن فہم و ادراک ہے۔ جس کی ہلکی سی چند جھلکیاں قاآنی، نظامی گنجوی، جامی، درد اور اقبال کے ان التفات شعری میں پائی جاتی ہیں:

چہ عظمت دادہ یارب بہ خلق آں عظیم الشاں	کہ انی عبدہٗ، گوید بجائے قول سبحانی
تہی دست سلطان پشمینہ پوش	غلامی خرد پادشاہی فروش
بہ آغاز ملک، اولیں رائتے	بہ پایان کار آخریں آیتے
نسخہ کونین را دیباچہ اوست	جملہ عالم بندگان و خواجہ اوست
پایۂ معراج مکیں پایہ اش	از سر ما کم نشود سایہ اش
ترا چنانکہ توئی ہر نظر کجا داند	بقدر دانش خود ہر کسے کند ادراک
کس ز سر عبدہٗ آگاہ نیست	عبدہٗ جز رمز الا اللہ نیست
می توانی منکر یزداں شدن	منکر شان نبی نتواں شدن
محبت از وجودش پائیدار است	سلوکش عشق و مستی را عیار است
مقامش عبدہٗ آمد و لیکن	جہان شوق را پروردگار است

خدا سے اپنی نیازمندی کا تعلق استوار رکھو، خود بخود بندگی میں کمال و پختگی اور رسوخ حاصل ہوتا جائے گا۔ حضورؐ کی مناجات ماثورہ میں سے ایک مرغوب و پسند خاطر یہ دعا بھی تھی: اللھم انی اعوذ بک من الفقر الا الیک، ومن الذل الا لک، ومن الخوف الا منک۔

مولانا محمد قاسم بانیٔ دارالعلوم دیوبند نے حضور مع اللہ و تعلق باللہ کے اس عرفان ایمانی کو کس وجد آفریں انداز میں پیش فرمایا ہے، "دارالعلوم دیوبند اس وقت تک مستقل رہے گا، جب تک اس کی آمدنی غیر مستقل رہے گی، لیکن جس وقت اس کی آمدنی کا ذریعہ مستقل صورت اختیار کرے گا تو اس وقت اس کی بنیادیں غیر مستقل، متزلزل اور ادھر ادھر اساس ہو جائینگی۔ خوف و رجا جو سرمایۂ رجوع الی اللہ ہے وہ ہاتھ سے جاتا رہے گا۔" جیسا کہ خواجہ محمد معصوم المعروف بہ عروۃ الوثقیٰ نے اپنے مکتوبات درۃ التاج میں تحریر فرمایا ہے، "یاس از عمل مستلزم اعتماد بر کرم است، ہر چند یاس از عمل بیش اعتماد بر فضل بیش۔"

دولت کا ابتلا، اور حکومت کا نشہ بڑا سخت ہوتا ہے۔ اگر کوئی عالی ظرف اس مئے مردافگن پر قابو پالے تو حقیقت میں جوانمردی ہے، "گر بدولت برسی مست نہ گردی مردی"، سرمست مے سرمدی بوبکر شبلی جب کسی منعم اور مترف کو دیکھتے تو زبانِ حال وقال ان دعائیہ کلمات کے اظہار میں رطب اللسان ہو جاتی: الحمد للہ الذی عافانی مما ابتلاک وفضلنی علی کثیر ممن خلق تفضیلا۔

دولت کا فتنہ، غربت کے فتنہ سے اشد ہے۔ اس میں خود کو سنبھالنا اور دوسرے کو بھی تھامنا ہے۔ ناداری خود اپنی ہی خبر گیری ہے، دوسروں کی ذمہ داری نہیں۔ دولت مندی میں ہر خواہش و آرزو اور ہر مرغوب شئے اپنی پرستاری کا تقاضہ کرتی ہے، اور دل و دماغ میں ہمہ وقت آرزوؤں اور تمناؤں کا صنمکدہ آباد رہتا ہے ؎

عشوۂ ابلیس از تلبیسِ نیست | در تو یک یک آرزو ابلیس نیست

چوں کنی یک آرزوئے خود تمام
در تو صد ابلیس زاید والسلام

فقیری میں صرف ایک ہی چوکھٹ کی جبہ سائی رہتی ہے، ماسوی اللہ کا زیادہ شور و شر نہیں رہتا ہے، جیسا کہ بیدل نے کہا ہے :۔

اعتبار غیر پیدا ساست در اسباب جاہ
با فقیری ساز کین ماسوائے حق کم است

یا حسرت موہانی کے الفاظ میں ؎

ہے ایک در پیر مغاں تک تو رسائی
ہم بادہ پرستوں کا کہاں اور ٹھکانا

امیر کا سر اپنی خود آفریدہ ہوا و ہوس کے آگے جھکا ہوتا ہے۔ تیمور جب حضرت خواجہ نقش بند کی خدمت میں حاضر ہوا، کسی نے اطلاع کی کہ بادشاہ آیا ہے، جواباً کہا بادشاہ تمہارا ہوگا، ہمارا تو بندۂ بندگان ہے، وہ حرص و ہوا کا حلقہ بگوش ہے اور یہ ہمارے پیش چنداں حاشیۂ ادب نہیں ؎

از حرص و ہوا دو بندہ دارم
من بر سر ہر دو پادشاہم

تو بندۂ بندگان مائی
از بندۂ بندگان چہ خواہم

فقیر وہ ہے جس چیز سے ہاتھ خالی ہو اس سے دل بھی خالی ہو، وہ فقیری نہیں گدائی ہے جو عنکبوت آسا اپنے تصورات میں غیر اللہ کی چوکھٹوں پر اشراق و اشراف کی مشق کرتی رہتی ہے ؎

عزلت گزیدہ ایم و بصد کوچہ می طپیم
آہ از قناعتے کہ نشد بے نیاز حرص (بیدل)

بہرحال دنیا بری نہیں، اس کا غلط استعمال اسے برا کر دیتا ہے ؎

نیست دنیا بد اگر کارے کنی
بد شود گر عزم دینارے کنی

دنیا کو دل سے ہاتھ میں لالو، درد، دوا بن جائے گا، وہاں دل میں پردہ بن کر حائل تھی یہاں عطا بن کر جاری ہو جائے گی۔ " دنیا در دل درد است و در دست دوا، آنجا غطا میشود، اینجا عطا " دنیا کی حالت پانی کی سی ہے اور دل کی حالت کشتی کی سی، پانی اگر داخل کشتی نہ ہو تو پشت پناہ ہے اور اگر اندر آجائے تو بیڑہ غرق اور حالت تباہ۔ اس محل پر رومی و اقبال کے الہامی

اشعار انگشتری میں نگینے کی طرح اپنی جگہ بنا رہے ہیں۔

آب در کشتی ہلاکِ کشتی است   آب در بیرون کشتی پشتی است

کمالِ ترک نہیں آب و گل سے مہجوری   کمالِ ترک ہے تسخیر خاکی و نوری

عیار فقر ز سلطانی و جہانگیری ست   سریر جم بطلب بوریا چہ میجوئی

ہر عمل میں اعتدال کمالِ عرفا ہے، اور صراط مستقیم ایسے ہی وسط کا نام ہے جو لا تیجزی، بال سے باریک اور تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہے، جس کی تمثیلی صورت قیامت میں جسر جہنم (پل صراط) بن کر ظاہر ہوگی۔ لا خیر الا فی الوسط والبلاء یا فی التمادیا ہے

کنارہ گرد خطر ہائے بیکراں دارد   میانہ روز دو جانب نگاہباں دارد

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآئِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ ج یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُوْنَ ○ اللہ حکم دیتا ہے کہ (ہر معاملہ میں) انصاف کرو (سب کے ساتھ) بھلائی کرو، اور قرابت داروں کے ساتھ سلوک کرو اور تمہیں روکتا ہے، بے حیائی کی باتوں سے، ہر طرح کی برائیوں سے، اور ظلم و زیادتی کے کاموں سے، وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم پند و موعظمت حاصل کرو۔

اس آیت میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے اخلاقِ حسنہ اور اعمالِ صالحہ میں پیکر انسانیت بن جائیں، صرف قاریِ قرآن نہ ہوں بلکہ سرتاپا چلتا پھرتا قرآن بن جائیں۔

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن   قاری نظر آتا ہے، حقیقت میں ہے قرآن

جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم   دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

فطرت کے سرودِ ازلی اس کے شب و روز   آہنگ میں یکتا صفتِ سورۂ رحمٰن

یہ وہی آیت ہے جس کو پہلی صدی کے مجدد اول، حضرت عمر بن عبد العزیز نے، جنھیں پانچواں خلیفۂ راشد شمار کیا جاتا ہے، جمعہ و عیدین میں بنی امیہ کی طرف سے اہل بیت اطہار پر جو تبرّیٰ اور سب و شتم کیا جاتا تھا، اس کو موقوف کر کے، خطبات میں اس آیت کو داخل فرمایا۔ یہ وہ

سنت متواترہ و ماثورہ ہے جو تیرہ سو سال سے اہلِ سنت والجماعت میں جاری وساری اور الی الآن محراب و منبر سے اپنے دلپذیر زمزموں سے سامعہ نواز ہو رہی ہے سہ

ہر مطلعے کہ ریزد از خامہ ام ثنا ثیست ... خبر نغمۂ محبت سازم نوا ندارد (غالب)

اوامر و نواہی کے سارے عنوانات ان چھ لفظوں میں سمیٹ لیے گئے ہیں: عدل، احسان، سلوک، فحشار، منکر، بغی۔ ان میں سابق الذکر تین اوامر سے اور لاحقہ تین نواہی سے متعلق ہیں۔ عدل تمام محاسنِ اخلاق کی اساس ہے، خواہ روحانیات میں ہو یا مادیات میں۔ تمام کائنات اسی عدل و قسط پر قائم ہے۔ عدل کو متوازن حالت میں اسی وقت تک برقرار رکھا جاسکتا ہے جبکہ احسان و سلوک کے دو بازوؤں سے اسے سہارا نہ مل جائے اگر یہ صورت حال نہ ہو تو عدل و ظلم کے ڈانڈے مل جاتے ہیں، اور دنیا کی کون سی ایسی چیز ہے۔ جہاں ایک خفیف سی کوتاہی اور معمولی سی زیادتی Sublime کو Ridiculous نہ بنا دیتی ہو، ع "تا مردی و مردی قدمے فاصلہ دارد" اسی قضیہ کو اٹھارہویں صدی کے ایک مشہور اہلِ نظر Thomas Paine نے اپنی ایک تالیف Age of Reason میں نہایت سادہ و پرکار انداز میں پیش کیا ہے:۔

"The sublime and the ridiculous are often so nearly related, that it is difficult to class them separately. One step above the sublime makes the ridiculous, and one step above the ridiculous makes the sublime again."

کتاب الخراج میں امام ابو یوسف نے حضرت عمر کا یہ اثر نقل کیا ہے کہ خلافت اس وقت تک صحیح اصول پر قائم نہیں رہ سکتی جب تک کہ ایسی سختی نہ کی جائے جو ظلم کی حد تک نہ پہنچے اور ایسی نرمی اختیار نہ کی جائے جس پر کمزوری کا گمان ہونے لگے۔ ارسطاطالیس کی طرف بھی اسی کے

ہم معنی ایک قول منسوب کیا جاتا ہے :-

"Moderation in temper is a virtue, but moderation in principles is always a vice"
"Aristotle"

ہر وقت و محل پر کسی چیز کے حقوق کا لحاظ اور حق و باطل میں تمیز ہر زید و بکر کے بس کی بات نہیں۔ فاروق و حیدرؓ جیسی بلند پایہ شخصیتیں ہی ایک مثالی انداز میں اس سے عہدہ برآ ہو سکتی ہیں، جو کسی عجوزہ کی تجویز پر تعین مہر سے رک جاتیں اور اپنے الد الخصام کی رگ گردن سے خنجر ایسے وقت میں جدا کرتی ہیں جبکہ وہ گستاخانہ تھوک کر اپنے معاندانہ جذبات کی تسکین پذیری کر رہا ہو۔ احسان و سلوک، یہی وہ عدل کے عوامل ناظم Regulating factors ہیں۔

درکف جام شریعت، در کفے سندانِ عشق ہر ہوسناکے نداند جام و سنداں باختن

لفظ مومن کے دو اشتقاقات ہیں۔ امن کے لحاظ سے امان دینے والا اور اسباب امن مہیا کرنے والا۔ اسمائے حسنیٰ میں اللہ کا نام 'مومن'، ان ہی معنوں میں آیا ہے، اور "تخلقوا باخلاق اللہ" کے تحت سب اہل ایمان اس میں شریک ہیں۔ دوسرے معنی صاحب ایمان کے ہیں جو معروف و معلوم ہیں۔ علامہ اقبال نے "ضرب کلیم" میں مومن کی ان مابہ الامتیاز خصوصیات کو حرف و صوت کے پردوں میں نہایت وجد آفریں انداز میں پیش کیا ہے۔ مومن کی زندگی کا اس دنیا میں یہ نقشہ ہوتا ہے :-

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن
افلاک سے ہے اس کی حریفانہ کشاکش خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن
جچتے نہیں کنجشک و حمام اسکی نظر میں جبریل و اسرافیل کا صیاد ہے مومن

اور جنت میں اس کی شان انفرادیت کا یہ رنگ ہوتا ہے :-

کہتے ہیں فرشتے کہ دلآویز ہے مومن حوروں کو شکایت ہے کم آمیز ہے مومن

غرض جو کتاب ایسے سانچے لے کر آئی ہو، جس سے ایسے اعمال ڈھلتے ہوں، جو ایسی زندگیاں بناتی ہو، اگر وہ ہدایت، رحمت اور بشارت کے نام سے پکاری جائے، تو پھر کس وصف سے اسے اتصاف کیا جائے۔

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است — ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود — جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود

مَا عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ (نحل ۹۶) جو تمہارے پاس ہے وہ فانی، اور جو اللہ کے ہاں ہے وہ باقی ولازوال ہے۔

اس فانی دنیا میں باقی وہی چیز ہے، جو احکام الٰہی کے مطابق صرف میں لائی جائے، اور جو اپنی خواہشات نفسانی کی تسکین پذیری میں خرچ ہو وہ زوال آمادہ اور چشم زدن میں ختم ہونے والی ہے، جوں ہی ان سے استفادہ کیا ان کی لذت کدورت سے مبدل ہو کر رہ گئی ۔

دیدۂ تحقیق سے دنیا کی حالت دیکھیے — پہلے لذت اور آخر میں نجاست دیکھیے (اکبر)

کیسے کیسے لطیف و خوش ذائقہ مشروبات و مطعومات سے کام و دہن آشنا ہوتے رہتے ہیں، جو حلق سے نیچے اترتے ہی قاذورات و قاذورات میں اپنی ہیئت بدلنے لگتے ہیں لیکن روحانی غذا کا رنگ ہی دوسرا ہوتا ہے۔ اولاً وہ سیری پذیر نہیں، ان کی ہر خورش، نور کی تخلیق کا موجب ہوتی ہے۔ جیسا کہ رومی نے کہا ہے:۔

ہر کہ کاہ جو خورد قرباں شود — ہر کہ نور حق خورد قرآں شود
چوں خوری یکبارہ از ماکول نور — خاک ریزی بر سر نان تنور

ایسے روحانی اعمال ایک جاودانی مسرت کے حامل ہوتے ہیں، ان کا ہر استفادہ ایک نئے اضافہ کو اپنی آغوش میں لیے ہوتا ہے، جس کا صلہ، فَلَھُمْ اَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُوْنٍ، ہے۔ ایک دانہ خرچ کر کے خرمن خرمن حاصلات کے انبار لگائے جاسکتے ہیں۔ مَثَلُ الَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَھُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ کَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِیْ کُلِّ سُنْبُلَةٍ

مِائَةُ حَبَّةٍ، وَاللهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ، وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ۝

راہِ خدا میں قربان ہونا زندہ جاوید ہونا ہے، ع "ہے کبھی جاں، اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی"۔ خوشنودیٔ رب کے لیے خود بھوکے رہ کر فاقہ زدوں کو کھلانا، نعیم ابدی کی لذتوں سے بہرہ در ہونا ہے، اور خدا کی راہ میں اپنی کمائی نچھاور کر کے آخرت میں لامتناہی خیر کثیر سے مالا مال ہونا ہے۔

اسی طرح غور کرتے چلے جاؤ فکر و نظر کے لیے نئی نئی دنیائیں آباد دکھائی دیں گی ؎

شرر بہ مال نظیری مبیں بیں سر سار	کہ او بوادی درخشش بہ منزل افتادہ است

یا با صاحب مثنوی معنوی کے الفاظ میں:۔

زانکہ در الا ست او از لا گذشت	ہر کہ در الا ست او فانی نگشت
خود کہ یابد ایں چنیں بازار را	بہر یک گل میخری گلزار را
نیم جاں بستاند و صد جاں دہد	آنچہ در وہمت نیا ید آں دہد
لامکاں جوئی گذر کن از مکاں	تو نمائی او بماند جاوداں

مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ۔

(نحل ۱۰۶) جو کوئی ایمان لانے کے بعد اللہ سے منکر ہوا اور اس کا دل اس انکار پر رضا مند ہو گیا تو ایسے لوگوں پر اللہ کا غضب ہے، مگر ہاں جو کوئی کفر پر مجبور کیا جائے اور اس کا دل اندر سے ایمان پر مطمئن ہو وہ ایسے لوگوں سے مواخذہ نہیں۔)

اس آیت کا شانِ نزول ایک اہم پچھواڑ کا حال ہے۔ حضرت عمار بن یاسر جو سابقون الاولون میں سے ایک جلیل القدر صحابی ہیں، ایک دفعہ مشرکین نے انھیں اس قدر غوطے دئے کہ وہ بدحواس ہو گئے اور ان جفا کاروں نے جو کچھ چاہا ان کی زبان سے کہلوا دیا اس کے بعد گو اس مخمصے سے گلو خلاصی ہوئی، تاہم غیرتِ ملی نے عرق عرق کر دیا، دربارِ نبوت میں دوڑے ہوئے آئے، آنکھیں گنگ و جمن بہا رہی تھیں۔ آنحضرت نے دریافتِ حال فرمایا، عرض پرداز ہوئے کہ آج مجھے اس وقت تک مخلصی نہیں ملی جب تک آپ کی شان میں برے الفاظ اور

ان کے معبودانِ باطل کے بارے میں کلماتِ خیر استعمال نہیں کئے۔ ارشاد ہوا تم اپنے دل کو کیسا پاتے ہو، عرض کیا ایمان پر مطمئن ہے۔ حضورؐ نے تسلی دی اور فرمایا کچھ مضائقہ نہیں اگر پھر ایسی صورت پیش آئے تو ایسا ہی کرو۔ اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی۔ حضرت عمار کی شہادت جنگ صفین میں حضرت علی علیہ السلام کی حمایت میں لڑتے ہوئے واقع ہوئی۔ انما الاعمال بالنیات، اور الا وان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ، الا وھی القلب۔ یہ ہر دو ارشادات عالی اسی مبتدا کی خبر ہیں۔

بغیر دل ہمہ نقش و نگار بے معنی ست ہمیں ورق کہ سیہ گشتہ مدعا اینجاست (نظیری)

مجھے یہ ڈر ہے دل زندہ تو نہ مرجائے کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے (درد)

گلگونہ عارض ہے، نہ ہے رنگ حنا تو اے خون شدہ دل تو تو کسی کام نہ آیا

ایمان کا تعلق قلب سے ہے، اگر قلب صحت مند ہے تو کوئی عمل اس کو بگاڑ نہیں سکتا، اور اگر وہ سقیم دماؤف ہے تو کوئی فعل اسے درست نہیں کر سکتا، اس حالت میں تمام نیکیاں ذنوب بن جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آکل ربوا کو مومن کہا، یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوا الرِّبٰوا، قاتل عمد کو مومن کہا، یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی، شارب خمر کو مومن کہا، یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی، دروغ باف کو مومن کہا۔ یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ، اور مال حرام کھانے والے کو بھی مومن کہا، یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوْٓا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ۔ ایسے سنگین جرائم کے بعد بھی خطاب، اے اہل ایمان، ہی سے کیا گیا۔ اب علمائے ظاہر پرست اس آئینہ میں اپنی صورت دیکھ لیں، جو "امت کو چھانٹ ڈالا کافر بنا بنا کر" کی گم کردہ راہ پر بگٹٹ دوڑ رہے ہیں ؎

دین کافر فکر و تدبیر جہاد دین ملا فی سبیل اللہ فساد (اقبال)

فعل کی کوئی قدر و قیمت نہیں، روح فعل یعنی نیت اور محرک عمل کو دیکھا جاتا ہے ؎

گر بگوید کفر آید بوئے دین، می تراود از شکش عزم و یقیں

اگر ظاہر کفر کی صورت لیے ہوئے ہو اور باطن نور ایمانی سے منور ہو رہا ہو تو ایسا عمل امت کے لیے قاعدہ و قانون بن جاتا ہے، اور اگر ظاہر میں ایمان کا لبادہ اوڑھا ہوا ور باطن میں نمارده و فراعنہ پرورش پا رہے ہوں یا دوسرے الفاظ میں ظاہر بایزید اور باطن یزید ہو تو اس کا قلع قمع اولین فرض قرار پاتا ہے۔ مولانا روم نے ان ہر دو صورتوں کی طرف مثنوی کے اس شعر میں تلمیح فرمائی ہے:۔

ہرچہ گیرد علتی، علت شود کفر گیرد کاملے ملت شود

عہد رسالت کے دو اہم تاریخی واقعات کی طرف اس بیت میں اشارات ہیں پہلے مصرع میں مسجد ضرار کی تلمیح ہے۔ جب حضورؐ تبوک تشریف لے جانے لگے تو منافقین نے خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی کہ ہم نے معذوروں اور بیماروں کے لیے ایک مسجد تعمیر کی ہے۔ اگر آپ چل کر ایک دفعہ نماز پڑھا دیں تو ہمارے عمل کو شرف پذیرائی نصیب ہو۔ آپ نے فرمایا میں فی الوقت عدیم الفرصت اور پابہ رکاب ہوں۔ جب تبوک سے مراجعت فرما ہوئے تو اس مسجد کے انہدام اور نذر آتش کرنے کا حکم صادر فرمایا۔ اس مسجد کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی: وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ، لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ط مصرع ثانی حضرت عمار کے مذکورۃ الصدر واقعہ کو ذہن و حافظہ میں تازہ کر رہا ہے۔

نہ ذوق ما نشود با خبر مذاق سقیم، درست ذائقہ داند مذاق شکر ما (نظیری)

اندکے با تو بگویم غم دل ترسیدم کہ تو آزردہ شوی، ورنہ سخن بسیار است

میں نے یہ سارا سرمایہ تنکا تنکا کر کے مژگانِ عقیدت سے اکٹھا کیا ہے، اللہ تعالیٰ

اس سے استفادہ و استفاضہ کی دولتوں سے مالا مال فرمائے ؎

چمن دلے کہ بیادِ تو آشنا گردید ۔۔۔ فلک سرے کہ بپائے تو جبہ سا گردید

کسیکہ دست بدامانِ التفاتِ تو زد ۔۔۔ مقیم انجمن سایۂ ہما گردید

چو بیدلؔ آنکہ غبار رہ نیاز تو شد ۔۔۔ بچشم ہر دو جہاں ناز توتیا گردید

یہ سرمۂ نورِ بصر ہے جو زیبائی چشم کی رعنائیوں کے ساتھ مفت نظر ہے یا یہ روحانی علاج کا ایک نسخہ ہے، جس میں ترتیب سے زیادہ تاثیر کا خیال رکھا گیا ہے حضورؐ کا ارشاد ہے کہ کانوں کی مثال دل کے لیے قیف کی سی ہے۔ پند و موعظت کی ادویہ اس کے ذریعہ دل کے ظرف میں انڈھیل دی جا سکتی ہیں۔ تاثیر و شفا دست قدرت میں ہے، لیکن ہرچہ از دل خیزد بر دل ریزد، دل ربی ضرور ہے ؎

سخن کز دل بروں آید بدلہا در روں آید ۔۔۔ سخنہائے زبانی جملہ بر باد ہوا گردد

لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ۝ ق ۳۷ ۔

اس کی خدمت میں جو دل آگاہ اور گوشِ شنوا رکھتا ہو۔

مانعین زکوٰۃ کے متعلق شیخین کے اختلاف کی تحقیق

(مولانا تقی الدین ندوی مظاہری استاد حدیث دار العلوم فلاح دارین گجرات)

زکوٰۃ کے اسلامی فریضہ ہونے میں کسی مسلمان کو شک و تردد نہیں ہو سکتا، اور نہ ہی ابتداء اسلام سے آج تک کسی مسلمان نے دائرۂ اسلام میں رہتے ہوئے اس کا انکار کیا ہے، اگر کوئی شخص زکوٰۃ کی فرضیت کا انکار کرے یا اس میں شک و تردد ظاہر کرے تو اس کو کافر و مرتد قرار دیا جائے گا، کیونکہ زکوٰۃ کی فرضیت پر کتاب، و سنت کے بکثرت دلائل اور امت کا توارث و تعامل موجود ہے، البتہ موجودہ دور میں ایک خاص تجدد پسند طبقہ، ایسا پیدا ہو گیا ہے جو اسلام کو مختلف نوع کی تحریفات و تاویلات کے ذریعہ اپنی مرضی اور خواہشات کے سانچے میں ڈھالنے کی ناپاک کوشش کر رہا ہے اس سلسلے میں یہ لوگ فریضۂ زکوٰۃ کو حکومت کے "مالی ٹیکس" کی حیثیت سے پیش کر رہے ہیں۔

دور صدیقی میں جب فتنۂ انکار زکوٰۃ رونما ہوا تو یہ منکرین زکوٰۃ باجماع صحابہ رضؓ مرتد سمجھے گئے اور ان سے قتال میں کسی کو تردد نہ ہوا، عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ ابتداءً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان منکرین زکوٰۃ سے قتال میں تردد تھا، اور اسی سلسلہ میں انھوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے گفتگو بھی کی تھی، مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دلائل سن کر انھیں بھی شرح صدر ہو گیا، اس کے آئندہ تفصیل سے بتایا جائے گا کہ حضرات شیخین رضؓ کی گفتگو منکرین زکوٰۃ کے سلسلے میں نہیں تھی، اور قرآن و حدیث کے واضح دلائل کے بعد نہ ان منکرین زکوٰۃ سے قتال کے بارے میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو تردد تھا، بلکہ شیخین رضؓ کا مکالمہ اس جماعت کے بارے میں تھا جو زکوٰۃ کو فریضۂ ربانی تسلیم کرنے کے بعد اس طریقہ پر امیر المؤمنین کے سپرد نہیں کرنا چاہتی تھی، جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ادا کرتی تھی، یہ لوگ درحقیقت مرتد نہیں تھے، بلکہ اسلامی حکومت سے

بغاوت کرنے والے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان سے جنگ کرنے کے بارے میں ابتداءً تردد ہوا تھا، اور حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ نے اس کو بھی انکارِ زکوٰۃ کا پیش خیمہ سمجھا۔

چنانچہ حضرت صدیق اکبرؓ کے موقف سے بعد میں حضرت عمرؓ اور دیگر صحابۂ کرامؓ نے اتفاق کیا اور اجماعی طور پر صحابۂ کرامؓ کے درمیان یہ مسئلہ طے ہو گیا کہ ان لوگوں سے اسی طرح جنگ کی جائے گی جس طرح مرتدین اور منکرینِ فرضیتِ زکوٰۃ سے۔

اس کے بعد ہم حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث جو اس باب میں سب سے اہم سمجھی جاتی ہے پیش کرتے ہیں۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال لما توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واستخلف ابوبکرؓ بعدہ وکفر من کفر من العرب، قال عمرؓ بن الخطاب کیف نقاتل الناس؟ وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُمرت ان اقاتل الناس حتّٰی یقولوا لا الٰہ الا اللہ فمن قال لا الٰہ الا اللہ عصم منی مالہ ونفسہ الا بحقہ وحسابہ علی اللہ عزوجل فقال ابوبکر واللہ لاقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ فان الزکوٰۃ حق المال واللہ لو منعونی عقالا کانوا یؤدونہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقاتلتھم علی منعہ فقال عمر بن الخطاب

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا چکے اور آپؐ کے بعد حضرت ابوبکرؓ خلیفہ ہوئے، اور عرب کے جن لوگوں کو کفر اختیار کرنا تھا، اختیار کیا، تو حضرت عمرؓ نے کہا کہ لوگوں سے کس طرح جہاد کریں گے؟ جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مجھے لوگوں سے جہاد کا حکم دیا گیا ہے، یہاں تک کہ وہ لا الٰہ الا اللہ کا اقرار کرلیں، پس جس شخص نے لا الٰہ الا اللہ کا اقرار کرلیا، تو اس نے مجھ سے اپنا مال اور اپنی جان کو بچا لیا، بجز اللہ کے حق کے، اور اس کا حساب اللہ عزوجل کے سپرد ہے، پس ابوبکرؓ نے فرمایا کہ خدا کی قسم میں ان لوگوں سے جہاد کروں گا، جو نماز و زکوٰۃ میں تفریق کرتے ہیں، کیونکہ زکوٰۃ مال کا حق ہے، خدا کی قسم اگر ان لوگوں نے مجھے اونٹ باندھنے کی رسّی دینے سے

فواللہ ما ھو الا ان رأیت اللہ شرح صدر ابی بکر للقتال فعرفت انہ الحق ۱؎

انکار کیا جب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے، تو ان کے نہ دینے پر میں جہاد کروں گا، پس حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ واللہ میں نے دیکھ لیا کہ اُن سے جنگ کرنے پر اللہ نے حضرت ابوبکرؓ کو شرح صدر فرما دیا ہے تو میں نے بھی سمجھ لیا کہ یہی حق ہے،

اس حدیث کی سب سے بہتر و عمدہ شرح امام خطابی نے "معالم السنن" میں کی ہے، چنانچہ علامہ نووی نے شرح مسلم میں اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے بذل المجہود میں اسی کو نقل کیا ہے، امام خطابی کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ "جن لوگوں نے ارتداد اختیار کیا تھا، ان کی دو ۲ قسمیں تھیں،

(۱) ایک قسم تو ان لوگوں کی تھی جو دین سے مرتد ہو گئے تھے، اور اسلام کو پس پشت ڈال دیا تھا، اور کفر کی طرف واپس لوٹ گئے تھے "وکفر من کفر من العرب" سے حضرت ابوہریرہؓ نے اسی جماعت کو مراد لیا ہے، اس گروہ میں "مسیلمہ کذّاب" کے معتقدین اور "اسود عنسی" کے پیرو شامل ہیں، ان لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا بالکل انکار کر دیا تھا، اور ان دونوں "خود ساختہ" نبوت کے دعویداروں کے دعوی کو تسلیم کر لیا تھا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اُن لوگوں سے جہاد کیا، یہاں تک کہ "مسیلمہ" کو "یمامہ" میں اور اسود عنسی کو "صنعا" میں قتل کیا گیا، اس طرح ان کی قوت ختم ہو گئی، اور اکثر لوگ ہلاک ہو گئے،

اسی گروہ میں وہ مرتدین بھی داخل ہیں، جنھوں نے اسلام کی تعلیمات کا انکار کر دیا تھا اور نماز و زکوٰۃ اور دین کے سب معاملات کو ترک کر کے جاہلیت کے اپنے قدیم طریقے پر پلٹ گئے تھے،

(۲) دوسری جماعت ان لوگوں کی تھی، جنھوں نے نماز و زکوٰۃ میں تفریق کر رکھی تھی، مگر فریضۂ زکوٰۃ کی امام کی طرف ادائیگی کے وجوب کا انکار کرتے تھے۔ یہ لوگ درحقیقت

۱؎ بذل المجہود ص ۲/۳

باغی تھے، مرتدین کے ساتھ ہونے کی وجہ سے یہ لوگ اس نام سے اس زمانے میں نہیں پکارے گئے، چونکہ اس عہد میں سب سے بڑا مسئلہ ارتداد کا تھا، اس لیے ضمناً ان کی نسبت بھی انھیں کی طرف کردی گئی ...... ان مانعین زکوٰۃ میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے، جو زکوٰۃ دینا چاہتے تھے، اور ان کا رد کنے کا ارادہ نہیں تھا، مگر ان کے قبیلہ کے سرداروں نے ان کو اس ارادہ سے باز رکھا، اور ان کے ہاتھوں کو پکڑ لیا، جیسے "بنی یربوع" نے اپنے صدقات کو جمع کر کے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف بھیجنے کا ارادہ کر لیا تھا، لیکن "مالک بن نویرہ" نے ان کو اس سے باز رکھا، اور انھیں لوگوں میں تقسیم کر دیا، اس کے بعد امام خطابی فرماتے ہیں "وفی امر ھولاء عرض الخلاف و وقعت الشبھۃ لعمرؓ فراجع ابابکرؓ وناظرہ الخ انھیں لوگوں کے بارے میں اختلاف ہوا تھا، حضرت عمرؓ کو ان سے جنگ کرنے کے متعلق تردد واقع ہوا، اس لیے انھوں نے اس مسئلہ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے گفتگو کی، اور مناظرہ کیا،

وہ مناظرہ کیا تھا؟ اور اس سلسلے میں ان دونوں حضرات کے کیا دلائل تھے؟ امام خطابی لکھتے ہیں، کہ حضرت عمرؓ نے حضورؐ کی حدیث "امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ فمن قال لا الٰہ الا اللہ فقد عصم نفسہ ومالہ الخ" سے استدلال کیا، حضرت عمرؓ نے ظاہر کلام سے استدلال کیا، ان کی نظر آخر کلام پر نہیں گئی اور نہ اس کے شرائط پر غور فرمایا، اس کے جواب میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ زکوٰۃ مال کا حق ہے، ان کے اس ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ جس قضیہ سے مال و خون کی عصمت لازم آرہی ہے وہ اپنے شرائط کے پورا کرنے پر موقوف ہے، اور جو حکم دو شرطوں پر معلق ہو، اس کی ایک شرط پوری ہو رہی ہو، اور دوسری معدوم ہو تو حکم ثابت نہیں ہو سکتا، نیز انھوں نے زکوٰۃ کو نماز پر قیاس کیا، چونکہ نماز کے منکر سے قتال (جنگ) پر اجماع صحابہؓ تھا، اس لیے مختلف فیہ مسئلہ کو متفق علیہ مسئلے پر لوٹا دیا، بہرکیف حضرت عمرؓ کا استدلال عموم سے تھا، اور حضرت ابوبکرؓ کا قیاس

ے تھا، اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ عموم میں قیاس سے تخصیص کی جا سکتی ہے، ...... بالآخر حضرت عمر رض کو حضرت صدیق اکبر رض کی رائے کی صحت پر شرح صدر ہو گیا، اور انھوں نے ان کے موقف سے پورا اتفاق کیا، [۱]

حافظ ابن حجر شیخین رض کے مناظرہ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

وصنف ثالث استمروا علی الاسلام لکنھم جحدوا الزکوٰۃ وتاولوا بانھا خاصۃ بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وھم الذین ناظر عمر ابابکر رض فی قتالھم کما وقع فی حدیث الباب [۲]

تیسرا گروہ ان لوگوں کا تھا، جو اسلام پر قائم تھا لیکن انھوں نے زکوٰۃ کی فرضیت کا سرے سے انکار کر دیا، اور کہا کہ زکوٰۃ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھی، یہی وہ گروہ تھا جس کے بارے میں حضرت عمر رض نے حضرت ابو بکر صدیق رض سے گفتگو کی تھی،

حافظ ابن حزم فرماتے ہیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی عہد خلافت میں پورا عالم اسلام چار گروہوں میں تقسیم ہو گیا تھا۔

۱۔ جمہور اہل اسلام، یہ لوگ پوری طرح اسلام پر ثابت قدم رہے۔ اور ان حضرات نے پوری طرح خلیفہ اول کی اطاعت کی،

۲۔ ایک جماعت ان لوگوں کی تھی، جو اسلام کی تعلیمات کا اقرار کرتی تھی، لیکن زکوٰۃ کی فرضیت اور اس کی عبادتی شان کا انکار کرتی تھی، ان کی تعداد پہلی جماعت کے مقابلے میں قلیل تھی۔

۳۔ تیسری جماعت ان لوگوں کی تھی جنھوں نے صاف طور سے اپنے کفر و ارتداد کا اعلان کر دیا تھا، جیسے طلیحہ، سجاح وغیرہ کے معتقدین، ان کی تعداد دوسری جماعت کے مقابلے

---

[۱] معالم السنن ص ۳ ج ۲ [۲] فتح الباری ص ۲۳۲ ج ۱۱ [۳] ان کے اشکالات کے مدلل جوابات کے لیے ملاحظہ ہو معالم السنن۔

میں کم تھی، نیز ہر قبیلہ میں سچے مسلمانوں کی ایک تعداد موجود تھی جو اس کفر و ارتداد سے نبرد آزما تھی۔

۴- کچھ لوگ ایسے تھے جو موقع کی تاک میں تھے، انھیں انتظار تھا کہ جس کو غلبہ حاصل ہوگا، اسی کا اتباع کریں گے،

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان سب سے جہاد کیا، اسود و مسیلمہ و کذاب یہ دونوں قتل کئے گئے، طلیحہ اور سجاح نے توبہ کر کے دوبارہ اسلام کو قبول کرلیا، اکثر لوگ پھر اسلام کی طرف لوٹ آئے، للہ الحمد۔[1]

ان علما محققین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، کہ منکرین زکوٰۃ اور ان لوگوں کے درمیان جو زکوٰۃ کو فریضہ ربانی سمجھتے ہوئے اس امر کے قائل نہیں تھے کہ امیر المومنین کی طرف اسکی ادائیگی واجب ہے، یہ دونوں جماعتیں ایک ہی زمرے میں داخل ہیں،

حضرت الاستاذ مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مدظلہ فرماتے ہیں کہ میری تحقیق کے مطابق ان حضرات ائمہ کے کلام میں اجمال ہے، پہلی جماعت کافر ہے اور دوسری جماعت باغی تھی، قطب الارشاد حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ، کفر من کفر من العرب،، کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ (۱) ایک جماعت مرتدین کی تھی (۲) دوسری جماعت منکرین زکوٰۃ کی تھی (۳) تیسری جماعت ان لوگوں کی تھی جو زکوٰۃ کو فریضہ الہٰی مانتے تھے، مگر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف ادائیگی سے انکار کر رہے تھے، پہلی دونوں جماعتیں کافر تھیں، اور تیسری جماعت باغی تھی، اس لیے "کفر من کفر من العرب" کا اطلاق ان تینوں پر تغلیباً ہے، یا اصالتاً مرتدین کا حال بیان کرنا مقصود تھا، ضمناً اس میں تیسری جماعت کو بھی شامل کرلیا ہے، شیخین رض کا اختلاف درحقیقت اسی تیسری جماعت کے بارے میں تھا۔[2]

جو لوگ فریضۂ زکوٰۃ کے منکر تھے، انھوں نے اس کی فرضیت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص کر دیا تھا، وہ اپنے اس قول کی وجہ سے کافر قرار پائے، اور جو لوگ صرف امام

---

[1] الملل والنحل ص ۹۷ ج ۲ [2] الکوکب الدری ص ۱۱۸ ج ۲

کی طرف ادائیگی کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص سمجھتے تھے، وہ فی الواقع باغی تھے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے پہلی جماعت سے کفر کی وجہ سے اور دوسری جماعت سے بغاوت کی وجہ سے جہاد کیا [1]

حضرت الاستاذ فرماتے ہیں کہ اس کی تائید حافظ ابن حجر عسقلانی کی مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتی ہے، حافظ صاحب "لا قاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ" کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

والمراد بالفرق من اقر بالصلوٰۃ وانکر الزکوٰۃ جاحداً او مانعاً مع الاعتراف وانما اطلق فی اول القصۃ الکفر لیشمل الصنفین فھو فی حق من جحد حقیقۃ، فی حق الآخرین مجازاً تغلیباً وانما قاتلھم الصدیق ولم یعذرھم بالجھل لانھم نصبوا القتال فجھز الیھم من دعاھم الی الرجوع فلما اصروا قاتلھم اھ [2]

"فرق سے مراد وہ لوگ ہیں جنھوں نے نماز کا اقرار کیا اور زکوٰۃ کا انکار، اس سے منکر ہونے کی وجہ سے یا فریضۂ زکوٰۃ کے اعتراف کے ساتھ ادائیگی سے باز رہنے کی بنا پر، "کفر" کا اطلاق ابتداءِ قصہ میں دونوں جماعتوں کو شامل ہے، پس یہ منکر کے حق میں حقیقۃً اور دوسروں کے حق میں مجاز کے طور پر تغلیباً، حضرت ابوبکر رض صدیق نے ان سے جہاد کیا، اور جہل کی وجہ سے معذور نہیں قرار دیا، اس لیے کہ وہ جنگ کے لیے آمادہ تھے، ان کی طرف لشکر کو بھیجا کہ رجوع کی طرف دعوت دی جائے، مگر جب ان لوگوں نے اپنے طرزِ عمل پر اصرار کیا تو ان سے جہاد کیا،

حافظ صاحب کے اس کلام سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مانعین زکوٰۃ دو گروہوں میں تقسیم تھے، پس یہ حقیقت ظاہر ہوگئی کہ شیخین رض کی گفتگو دوسرے گروہ کے بارے میں تھی، اور اس پر کئی دلائل ہیں،

(۱) قرآن مجید میں تقریباً تیس [3] مقامات پر نماز و زکوٰۃ کا تذکرہ ایک ساتھ کیا گیا، نیز اللہ تعالیٰ

[1] لامع الدراری ج ۲ ص ۱۴۶
[2] حوالہ مذکور بحوالہ فتح الباری

فرمایا ہے " فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم[۱] ط: ترجمہ، پھر اگر وہ توبہ کریں اور قایم کریں نماز اور دیا کریں زکوٰۃ تو چھوڑ دو ان کا راستہ) ظاہر بات ہے کہ یہ آیت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مخفی نہیں تھی،

(۲) جس روایت سے اس مکالمے میں حضرت عمرؓ کا استدلال کرنا منقول ہے، اس حدیث کے راوی ان کے صاحبزادے ابن عمرؓ بھی ہیں، اور ابن عمرؓ کی روایت کے الفاظ میں اضافہ ہے، .... حتی یقولوا لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ ویقیموا الصلوٰۃ ویوتوا الزکوٰۃ وفی روایۃ العلاء بن عبد الرحمن حتی یشھدوا ان لا الہ الا اللہ ویؤمنوا بما جئت بہ[۲] - اسی طرح کے الفاظ حضرت انسؓ وحضرت ابوہریرہؓ کی روایات میں بھی ہیں، چونکہ شراح حدیث نے شیخینؓ کی گفتگو کو منکرین زکوٰۃ کے سلسلے میں بنایا ہے، اس لیے انھیں ان روایات کی توجیہ وتاویل میں بے جا تکلف سے کام لینا پڑا۔

علامہ نوویؒ نے ان حضرات کی روایات کا یہ جواب دیا کہ جن الفاظ کے اضافے کے ساتھ یہ لوگ روایت کر رہے ہیں، ممکن ہے کہ شیخینؓ کی عدم موجودگی میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو، ورنہ اگر یہ پوری حدیث حضرت عمرؓ کے سامنے ہوتی تو وہ اس سے استدلال نہ فرماتے کیونکہ اس کے الفاظ تو خود ان کے خلاف حجت ہیں، اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کو ان کے جواب میں قیاس کی ضرورت نہ پڑتی[۳]۔

علامہ نووی کا یہ جواب صرف تکلف ہے، اس لیے کہ یہ مناظرہ سرّاً نہیں ہوا تھا، بلکہ علی رؤس الاشہاد ہوا تھا، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے کیوں نہیں اس فیصلہ کن حدیث سے ان دونوں حضرات کو مطلع کیا، نیز اس مناظرہ کے وقت بالخصوص حضرت ابوہریرہؓ کی موجودگی کو، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں "باب من ابی قبول الفرائض" الخ

---

[۱] سورہ توبہ ع ۵۔ [۲] بذل المجہود ص ۲ ج ۳ [۳] شرح مسلم از نووی ص ۳۹ ج ۲

کے تحت تسلیم کیا ہے[1]۔ اس کے بعد حیرت ہوتی ہے کہ حافظ صاحب نے بھی حضرت ابن عمرؓ کی روایت کی توجیہ کی، کہ ممکن ہے کہ وہ موقع پر موجود نہ رہے ہوں یا وقت پر یہ حدیث یاد نہ آئی ہو۔

(۳) امام نسائی و امام بیہقی نے حضرت انسؓ کی حدیث کی تخریج ان الفاظ کے ساتھ کی ہے۔

"عن انسؓ قال لما توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارتدت العرب قال فقال عمرؓ یا ابابکر اتریدان تقاتل العرب قال فقال ابوبکر انما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الٰہ الا اللہ وانی رسول اللہ ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ واللہ لومنعونی، الخ[2] ثم ذکر عدۃ روایات فی استثناء الزکوٰۃ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کے پورے الفاظ حضرت ابوبکرؓ کے سامنے تھے۔ پس ثابت ہوا کہ درحقیقت یہ گفتگو منکرین زکوٰۃ کے سلسلے میں نہیں تھی، بلکہ دوسری جماعت کے بارے میں تھی۔

(۴) حاکم نے خود حضرت عمرؓ سے یہ روایت نقل کی ہے۔

"حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کاش کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تین مسئلے دریافت کرلیتا تو وہ میرے لیے سُرخ اونٹوں سے بھی زیادہ قیمتی اور کارآمد ہوتے، ایک یہ کہ آپؐ کے بعد آپؐ کا خلیفہ کون ہوگا، دوسرے ان لوگوں کا حکم جو یہ کہتے ہیں، کہ ہم اپنے اموال میں زکوٰۃ کے واجب ہونے کا تو اقرار کرتے ہیں، لیکن کہتے ہیں کہ ہم وہ زکوٰۃ تم کو یعنی خلیفۃ المسلمین کو نہ دیں گے، آیا ایسے لوگوں سے جنگ کرنا چاہیے یا نہیں، تیسرے کلالہ کا مسئلہ (یعنی ایسا مورث جس کے نہ ماں باپ ہوں نہ بیٹا بیٹی اس کی میراث کا وارث کون ہوگا)

یہ حدیث شیخینؒ (بخاری و مسلم) کے شرائط کے مطابق صحیح ہے، اگرچہ شیخین نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں اس کا ذکر نہیں کیا ہے[3]۔ ہم نے جو دلائل پیش کئے ہیں اس سے بخوبی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ شیخینؓ کی گفتگو دوسری جماعت کے بارے میں تھی، جو زکوٰۃ کو فریضۂ ربانی تسلیم کرتی تھی مگر اسے اس امر سے انکار تھا کہ زکوٰۃ کی امیر المومنین کی طرف ادائیگی واجب

[1] فتح الباری ج ۱۱ ص ۲۳۲ [2] سنن نسائی ج ۲ ص ۵۲ [3] مستدرک ج ۲ ص ۳۰۳

ہے۔ یہ لوگ بھی حضرت ابو بکرؓ کی اطاعت سے منحرف ہو گئے تھے، حضرت صدیق اکبرؓ اور بالآخر تمام صحابہ کرامؓ نے منکرین زکوٰۃ اور مرتدین سے جنگ کرنے کی طرح ان لوگوں سے بھی جہاد کیا، بیشک یہ خلیفۂ وقت سے بغاوت تھی اور آئندہ کے لیے انکار زکوٰۃ کا پیش خیمہ تھا۔ ہمارے مدعا کی وضاحت کے لیے سنن نسائی کی حسب ذیل روایت پڑھیے،

وعنه لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب وقالوا لا نؤدي الزكوٰة فقال ابوبكر لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه فقلت يا خليفة رسول الله تألف الناس وارفق بهم فقال لي اجبار في الجاهلية وخوار في الاسلام انه قد انقطع الوحي وتم الدين او ينقص الدين وانا حي (اخرجه النسائي بهذا اللفظ)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا تو عرب کے چند قبائل دین سے منحرف ہو گئے اور انھوں نے صاف کہدیا کہ ہم زکوٰۃ نہیں دیں گے، تو اس پر حضرت ابو بکر صدیقؓ نے فرمایا کہ اگر ان لوگوں نے مجھے اونٹ باندھنے کی رسی دینے سے انکار کیا، تو میں اس پر ان سے جہاد کروں گا، پس اس پر حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا، اے رسول اللہ کے خلیفہ! آپ ان لوگوں کی دلجوئی کریں، اور ان کے ساتھ نرمی سے کام لیں، اس پر حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا، اے عمرؓ! کفر کے زمانے میں تو تم ایسے نڈر تھے، اور اسلام لانے کے بعد ایسے بزدل بن گئے، اب وحی کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے، اور دین کی تکمیل ہو چکی ہے، کیا میری زندگی میں دین میں کمی کی جا سکتی ہے؟

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ کے ارشاد "واللہ لاقاتلن من فرق بين الصلوٰة والزكوٰة"، کا مطلب بھی واضح طور پر یہ ہے "کہ نماز کی ادائیگی کے لیے جس طرح جملہ شرائط کا موجود ہونا ضروری ہے، اسی طرح زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے بھی اس کے جملہ شرائط کا لحاظ کیا جائے گا، اور ان شرائط میں سے زکوٰۃ کی امیر المومنین کی طرف اس زمانے میں ادائیگی بھی ہے، جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ کا لو منعونی، الخ اس پر دلالت کر رہا ہے۔[1]

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

[1] بحوالہ الریاض النضرۃ فی مناقب العشرۃ ج ۱ ص ۱۲۸ [illegible]

اقبال کا نظریۂ خودی اور بیخودی

فہمیدہ کبیر صاحبہ ایم۔اے۔ (علیگ)

اقبال کو فلسفی شاعر کہا جاتا ہے کیونکہ انھوں نے اُردو شاعری کو ایک فلسفیانہ فکر عطا کی۔ فلسفیانہ شاعری سے مراد یہ ہے کہ زندگی کے متعلق ان کا ایک خاص نظریہ اور ایک منظم و مربوط طرزِ فکر ہے جسے شاعری کا آب و رنگ دیکر انھوں نے ہمارے سامنے پیش کیا۔ ان سے پہلے یہ اندازِ فکر اُردو شاعری میں نظر نہیں آتا۔

زندگی کے متعلق حکمائے سلف نے مختلف نظریات پیش کئے ہیں۔ مثلاً افلاطون اور ارسطو دونوں کے نزدیک زندگی کی بنیادی حقیقت عقل ہے۔ عمل کو وہ ثانوی درجہ دیتے ہیں۔ اقبال کے نظامِ فکر میں عمل کو فوقیت حاصل ہے۔ تسخیر و تخلیق کو وہ اصل مقصدِ حیات بتاتے ہیں، ان کے خیال کے مطابق سکون سے زندگی کا تماشا کرنے سے زندگی کی ماہیت کا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ تسخیر و تخلیق کا عمل بغیر جذبۂ خودی کے تکمیل پذیر نہیں ہوتا۔ اس لیے خودی کا فلسفہ ان کے نظریۂ حیات کا محور ہے۔ اس کی تفصیل میں جانے سے پہلے یہ جان لینا مناسب ہے کہ اس تصور تک ان کی رسائی کن راہوں سے ہوئی۔

اقبال کے یہاں شروع ہی سے تلاش و جستجو کا ایک جذبہ ملتا ہے۔ انھوں نے جب آنکھ کھولی تو اپنے گرد ایک زوال پذیر ماحول پایا۔ اس کے اسباب کا پتہ لگانے کے سلسلے میں عام طور پر قوموں کے عروج و زوال کا تنقیدی جائزہ لیا۔ بالآخر اس نتیجے پر پہونچے کہ قوموں کا زوال حکومت کے جانے سے نہیں ہوتا بلکہ تعیش اور کاہلی، مذہب و اخلاق کی بنیادی اقدار کو صدمہ پہونچاتی ہے اور اسی سے ذوقِ سعی و عمل میں تباہ کن اضمحلال پیدا ہو جاتا ہے۔ یہی

حکومتوں کے زوال کی بنیادی وجہ ہے۔ اقبالؔ کا عہد بھی اسی جمود کا شکار تھا۔

یہ روحانی تعیش اور بے عملی دراصل وحدت الوجود کے عقیدے سے ظہور میں آئی جو اقبالؔ کے نزدیک غیر اسلامی اثرات کا نتیجہ تھا مسلمانوں میں سب سے پہلے یہ نظریہ شیخ محی الدین ابن عربی نے تفصیل کے ساتھ پیش کیا۔ یہ عقیدہ چونکہ نفیٔ ذات پر زور دیتا ہے اس لیے مسلمان رفتہ رفتہ ذوقِ عمل سے محروم ہو کر جمود کی اس منزل تک پہنچ گئے جہاں سعی و عمل کی قوتیں شل ہو جاتی ہیں۔ اقبالؔ نے اس جمود کے خلاف آواز بلند کی اور قوم کو عمل کا پیغام دیا۔ پیامِ مشرق کے دیباچے میں کہتے ہیں۔ "زندگی اپنے گردوپیش کوئی انقلاب نہیں پیدا کر سکتی جب تک کہ اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا کوئی خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک اس کا وجود انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو" اس ذہنی انقلاب کو وجود میں لانے کے لیے ضرورت تھی مسلسل جدوجہد اور عمل و پیکار کی جس کی تکمیل جذبۂ خودی کے بغیر ممکن نہیں۔ چنانچہ انھوں نے خودی کا فلسفہ پیش کیا جو نظریۂ وحدت الوجود کا ردِّ عمل ہے۔

اس فلسفے کے متعلق اسرارِ خودی کے دیباچے میں کہتے ہیں۔ "خودی کا سرگم کائنات ہستی کے ہر ذرّے میں نمایاں ہے۔ لیکن اس کا انتہائی کمال انسان کی ذات میں ظاہر ہوتا ہے" تصوف کے اثر سے خودی کا لفظ غرور و تکبر کے ہم معنی خیال کیا جانے لگا تھا۔ اقبالؔ نے اس کو ایک وقار بخشا اور پہلے پہل تعین ذات اور عرفانِ نفس کا مفہوم اس سے وابستہ کیا۔

اقبالؔ کے یہاں خودی کا تصور حقیقت میں قرآن کریم کے نیابتِ الٰہی کے تصور سے مختلف نہیں۔ انھیں نفس انسانی میں ایک زوالِ ناآشنا اور ارتقا کوش حقیقت کا احساس ہوتا ہے اسی کو وہ خودی سے تعبیر کرتے ہیں ؎

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات

خودی کو اپنے استحکام و بقا کے لیے عشق کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ یہاں یہ واضح کر دینا مناسب ہے کہ اقبالؔ نے اپنے خیالات کے اظہار کے لیے اردو شاعری کی قدیم اصطلاحات

ہی استعمال کی ہیں لیکن ان کے یہاں انھوں نے نیا رنگ اختیار کر لیا ہے۔ چنانچہ لفظِ عشق بھی ان کے یہاں جذبۂ تخلیق وارتقاء سے عبارت ہے۔ اقبال کے خیال کے مطابق عشق کو خودی سے اور خودی کو عشق سے استحکام حاصل ہوتا ہے۔ عشق ہی سے انسان کے دل میں آرزو اور جدّوجہد کی لگن پیدا ہوتی ہے جو خودی کے بقا کی ضامن ہے۔ ان کے نزدیک بقا اور ارتقا کے اس میلان کا نام عشق ہے۔ جو ہر قدم پر ایک نئے مرحلے سے دوچار ہونا چاہتا ہے ؎

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلّی   اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

ان کے نظامِ فکر میں عشق وخودی دو مترادف الفاظ بن گئے ہیں۔ عشق کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ وہ انسان پر اس کی خودی کو آشکار کر کے اسے اپنے وجود کی تخریبی قوتوں پر فتح پانے کے قابل بناتا ہے۔ نظریۂ خودی کے تحت انسان بھی خالق ہے۔ آرزو اس کی تخلیقی صلاحیتوں کو جلا دیتی ہے اور عشق اس آرزو کو زندہ اور بیدار رکھتا ہے۔ اس سلسلے میں اقبال رومی کے ہمخیال ہیں جن کے نزدیک تمام کائنات ایک ضرورت کے تحت وجود میں آئی۔ اگر انسان آرزو کو فنا کر دے تو ارتقا اور تکمیلِ حیات کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

آرزو کو اپنی تکمیل کے لیے جس مسلسل حرکت اور عملِ پیہم کی ضرورت ہے وہ عشق کے سبب سے ظہور میں آتا ہے۔ یہی عشق جو دراصل عشقِ الٰہی ہے نظریۂ خودی کا مرکز ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وحدت الوجود کے فلسفے کی بنیاد بھی تو عشقِ الٰہی ہے۔ پھر اس فلسفے سے اقبال کا اختلاف کن بنیادوں پر ہے۔ اس کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ عشق اگر وصال کی منزل تک پہونچ جائے تو آرزو کا خاتمہ ہو جاتا ہے جس کا وجود جذبۂ عمل کو بیدار و برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، خدا نے اس کائنات کی تخلیق ایک خاص مقصد کے تحت کی ہے۔ انسان کی ہستی کائنات میں ایک اعلیٰ مرتبہ رکھتی ہے اسی مناسبت سے اس کا مقصدِ حیات بھی ارفع واعلیٰ ہے۔ اگر زندگی کا یہی مقصد ہو تاکہ وہ دنیا میں آکر اپنی ہستی کو پھر اپنے خالق کی ہستی میں ضم کر دے تو پھر کائنات کی تخلیق بے معنی ہو جاتی ہے۔ اور یہ کسی طرح

بھی نہیں کہا جا سکتا کہ خدا کا کوئی فعل خالی از مصلحت ہے۔ اس لیے اقبال کے نزدیک حیات انسانی کا مقصد آرزوئے وصال ہے وصال نہیں۔ یہ آرزو انسان کو تسخیرِ کائنات پر مجبور کرتی ہے جس کے لیے ہمہ وقت سرگرمِ عمل رہنا ضروری ہے۔ اقبال عشق میں وصال پر فراق کو ترجیح دیتے ہیں ؎

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر

فلسفۂ وحدت الوجود وصالِ محبوب پہ زور دیتا ہے۔ یہی بنیادی وجہ ان کے اختلاف کی ہے۔

جدّوجہد کا مقصد غیرِ خودی کی تسخیر کرنا ہے جو انسان اور اس کے خالق کے درمیان ایک وسیع خلیج کی صورت میں حائل ہے۔ اقبال ان تمام قوتوں کو جو تکمیلِ خودی کی راہ میں حارج ہوں غیرِ خود سے تعبیر کرتے ہیں۔ خودی کا ارتقا غیرِ خود کے مسلسل تصادم و پیکار سے عمل میں آتا ہے۔ اس تصادم کی دو صورتیں ہیں داخلی اور خارجی۔ داخلی تصادم وہ ہے جس میں انسان اپنے نفس کی تخریبی قوتوں کو زیر کرنے کے لیے ان سے نبرد آزما رہتا ہے۔ خارجی تصادم مراحلِ کائنات کی تسخیر کا نام ہے۔ عشق ان خلیجوں کو عبور کرنے میں مدد دیتا ہے۔ جس نسبت سے انسان غیرِ خود پر فتح پا کر اپنی خودی کی تکمیل کرے گا اسی مناسبت سے اس کا درجہ مدارجِ حیات میں بلند ہوگا۔ اقبال خودی کی ماہیت پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں ؎

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے بیدارئ کائنات

ازل اس کے پیچھے ابد سامنے
نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے

زمانے کے دھارے میں بہتی ہوئی
ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی

ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر
ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر

نئے نئے مقاصد کی تکمیل اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں غیرِ خود کی تسخیر کا راز پنہاں ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ یہ کائنات خدا کی خودی کا مظہر ہے۔ انسان کو اس لیے

خدا نے اشرف المخلوقات بنایا ہے کہ وہ اپنے خالق کی خودی کو تسلیم کرتے ہوئے اس تک پہونچنے کی کوشش کرے۔ اس کوشش کا انحصار احکامِ ایزدی کی تعمیل اور اپنے مقصدِ حیات کی تکمیل پر ہے۔ ان کے یہاں انسان کی خودی کی آخری منزل فنا فی اللہ ہونا نہیں "یزداں گیری" ہے۔

اقبال نے خودی کے تین مدارج قرار دیئے ہیں۔ اطاعتِ الٰہی، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی۔ خودی میں تعمیری اور تخریبی دونوں قوتیں ہیں۔ وہ اطاعتِ الٰہی اور ضبطِ نفس کے مدارج کو خودی کے ارتقا میں ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان سے گزر کر انسان اپنے نفس کی تخریبی قوتوں پر فتح حاصل کرتا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اقبال خودی کی سرکشی کے قائل نہیں۔ انھیں مدارج سے گزر کر انسان نیابتِ الٰہی کے درجے تک پہونچتا ہے جو خودی کی معراج ہے۔ اقبال کے مردِ مومن کا نصب العین اسی منزل تک پہونچنا ہے۔

ابتدائی دونوں مراحل سے گزرے بغیر خودی کی تعمیری قوتیں نہیں ابھر سکتیں۔ اقبال شیطان کو بدی کی طاقت نہیں مانتے۔ ان کے خیال کے مطابق وہ خودی اور تخلیق کی وہ عظیم الشان طاقت ہے جو اطاعت کے راستے سے بھٹک کر تخریب کے راستے پر گامزن ہو گئی ہے۔ ان کے نزدیک ہٹلر کی خودی بھی ایسی خودی تھی جو اطاعت اور ضبطِ نفس کے مدارج سے نہ گزرنے کے باعث اپنی تخریبی قوت کا شکار ہو گئی۔

نیابتِ الٰہی کے تصور ہی سے اقبال مردِ کامل کے تصور تک پہونچتے ہیں۔ جو کامل خودی کا مظہر ہے۔ جہاں تک مردِ کامل کا تعلق ہے اس سلسلے میں اقبال کو نطشے سے بہت مدد ملی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ نطشے کا "فوق البشر" اقبال کے یہاں "خیر البشر" کی شکل میں ملتا ہے۔ اقبال کے مردِ مومن کی تشکیل میں جلال کے ساتھ ساتھ جمال کی بھی کارفرمائی ہے۔ کیونکہ وہ قرآن کا نصب العینی آدم ہے۔ اس کے برخلاف نطشے کا Superman قوت و جلال و جبروت کا مجسمہ ہے۔ وہ خودی کی تکمیل میں اطاعت اور ضبطِ نفس کے مدارج سے نہیں گزرتا۔ اقبال کا مردِ مومن خدا کی مرضی کا تابع ہے اس لیے اس میں "قاہری

بادلبری اور دلبری باقاہری، کی شان نظر آتی ہے۔

اقبال نے سب سے پہلے خودی کے مضمون کو اسرارِ خودی میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ بانگِ درا میں "شمع و شاعر" کے بعد اس طرف اشارے ملتے ہیں۔ پیامِ مشرق، زبورِ عجم، جاوید نامہ وغیرہ میں خودی کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ بالِ جبریل میں خودی کا تصور انھیں اس قدر عزیز ہے کہ اس کا دامن نہیں چھوڑ سکتے۔ اس سلسلے میں "ساقی نامہ" بہت اہم ہے جس میں خودی کی ابتدا، ارتقا اور انتہا کے متعلق بڑے دل نشین انداز میں خیالات یکجا کئے ہیں۔

خودی کے فلسفے کو اقبال کی شاعری کے تہذیبی اور تمدنی پس منظر میں دیکھا جائے تو اس کی اہمیت اور بھی واضح ہو جاتی ہے۔ یہ وہ دور تھا جب فرد کی اہمیت کا احساس پیدا ہو گیا تھا اور مختلف صورتوں میں ظاہر ہو رہا تھا۔ یہی احساس اقبال کے یہاں فلسفۂ خودی کی صورت میں سامنے آیا۔

خودی کے ساتھ ہی اقبال کے یہاں بے خودی کا تصور بھی ملتا ہے۔ خودی کا ایک پہلو انفرادی ہے دوسرا اجتماعی۔ انفرادی خودی جماعت کی خودی میں مل کر ایک بڑی خودی کی تخلیق کرتی ہے۔ اسی کو اقبال بے خودی کا نام دیتے ہیں۔ خودی کے انفرادی پہلو کی تکمیل اسی وقت ہوتی ہے جب افراد اپنے آپ کو ایک لڑی میں پرو دلیں۔ اس طرح انفرادی خودی کی تکمیل سے اجتماعی خودی کی تشکیل ہوتی ہے۔ اقبال کے نزدیک صرف فرد ہی کی خودی مقصود بالذات نہیں کیونکہ ؎

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

"رموزِ بیخودی" میں فرد اور جماعت کے اسی فرق اور باہمی رشتے کو واضح کیا ہے۔

جماعت کا تصور اقبال کے یہاں بہت وسیع ہے۔ وہ ہر اس نظریے کی مخالفت کرتے ہیں جو انسانیت کے آفاقی تصور میں خارج ہو۔ بیخودی کا تصور جس میں رنگ، نسل اور وطن

کا احساس مٹ جاتا ہے بڑی حد تک اٹھارہویں اور انیسویں صدی کی بڑھتی ہوئی قومیت کی تحریکوں کا ردِّ عمل ہے۔ ملّت کی تعریف ان کے یہاں یہ ہے ؎

با ہزاران چشم بودن یک نگاہ۔

خیال کی وحدت ملت کی سب سے بڑی پہچان ہے اور یہ خیال توحید کا عقیدہ ہے جس کے دائرے میں آکر مفلس و تونگر میں تفریق باقی نہیں رہتی۔ اسی لیے اقبال جمہوریت کے تصور کے بھی خلاف ہیں جس کے پردے میں ایک مخصوص طبقہ اپنے مفاد کے لیے ہزاروں افراد کا خون بہاتا ہے۔ ان کے یہاں جمہوریت کا تصور قرآنی تصور ہے ؎

پیش قرآن بندہ و آقا یکے ست

بوریا و مسند و دیبا یکے ست

یہ ہے اقبال کے فلسفۂ خودی و بیخودی کا خلاصہ۔

قسط نمبر (۸)

ہندو تہذیب اور مسلمان

از ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

دیوالی دیوالی یا دیپاولی کا تہوار ہندی ہندی مہینہ کاتک (اکتوبر۔ نومبر) کی پندرہ تاریخ کو ہوتی ہے[1]۔ اس تہوار سے پہلے مکانوں پر سفیدی اور ان کی صفائی کی جاتی ہے۔ جو حفظان صحت کے لحاظ سے ضروری ہے۔[2] دیوالی کے دن پہلے دھن دولت اور اقبال مندی کی دیوی لکچھمی کی پوجا ہوتی ہے اور بعد کو چراغاں ہوتا ہے۔ کبھی کبھی آتشبازی بھی چھوڑی جاتی ہے۔ اور آپس میں مٹھائیوں اور تحفے تحائف کا تبادلہ ہوتا ہے[3]۔

اس رات کو جوا کھیلنا برکت اور میمنت کا باعث سمجھا جاتا ہے۔ جس شخص نے کبھی بھی جوا نہ کھیلا ہو اسے بھی چاہئے کہ ان راتوں کو حصول برکت کے لئے جوا کھیلے۔ اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اسے مطعون کیا جاتا ہے اور اسے لوگ غلطی پر سمجھتے ہیں۔ شاذ و نادر ہی کوئی ایسا شخص ہوگا جو

---

[1] HINDU MOHAMMADANS FEASTS P.18 ہمعصر شواہد کے لئے ملاحظہ ہو:

BENGAL IN THE 16 TH CENTURY: P.185-86, PETERMUNDY: II, P.146

TRAVELS IN INDIA IN 7TH CENTURY P. 309 AIN-I-AKBARI (U.T)

II, 410-11; TUZUK-I-JAHANGIRI (E.T.) I, P, 126

[2] FAITHS, FAIRS AND FESTIVALS: P. 106

[3] TRAVELS IN THE 17TH CENTURY: P. 309

نیز ملاحظہ ہو۔ ہفت تماشا۔ ص ۸۰ - ۸۱

ان راتوں کو ایک دو گھڑی یہ شغل نہ کرتا ہو۔ اس طرح ایک شہر میں ہزار گھر برباد اور دوسرے ہزار گھر آباد ہو جاتے ہیں۔ اکثر ہارنے والے بدقسمت اس رات کی صبح کو شہر سے بھاگ جاتے ہیں، یا زہر کھا کر اپنی جان تک دیدیتے ہیں یا کوتوالی کے چبوترے پر دکھائی دیتے ہیں، کچھ لوگ تیغ، تیر، چھرا اور خنجر کے زخموں کی وجہ سے مرہم پٹی اور ٹانکوں کے محتاج ہو جاتے ہیں [1]

اکبر بادشاہ کو صرف اس تہوار کے جشن سے متعلق باتوں سے دلچسپی تھی۔ جب کہ جہانگیر بادشاہ خود بھی جوا کھیلتا تھا۔ اور اپنے نوکروں کو اپنی موجودگی میں دو تین راتیں جوا کھیلنے کا حکم دیتا تھا [2]

کہا جاتا ہے کہ اورنگ زیب نے ہولی کے تہوار کی طرح دیوالی کا تہوار بھی بند کروا دیا تھا [3]۔ مگر اس کی وفات کے بعد دربار مغلیہ میں پھر سے دیوالی کا تہوار غالباً منایا جانے لگا۔ کیوں کہ شاہ عالم ثانی، اکبر ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے درباروں میں دیوالی کے تہوار منائے جانے کی شہادتیں ملتی ہیں۔ شاہ عالم ثانی نے شاہی محل میں دیوالی کے تہوار کے منائے جانے کا خود ذکر کیا ہے۔ شاہی محل میں چراغاں ہوتا تھا۔ سرسوتی کی پوجا ہوتی تھی۔ شاہی مستورات زری کے کپڑے زیب تن کر، سولہ سنگار کر، تلک اور مہندی لگا کر، پوری، پکوری اور سموسے کے تھال بھر کر ناچتے، گاتے بجاتے جایا کرتی تھیں۔

سرسوتی کے پوجن کو سب لے لے آئیں بھر بھر تھالی
پوری، پکوری، سموسا پاپڑی اور کریں نیکی سہالی
آنند سے گائے، بجائے، سبھی نر ناری دے دے تالی
کیا نیکو مہوری آج، مائی کن بن کے تہوار دوالی [4]

---

[1] ہفت تماشا۔ ص ۸۱ - ۸۲ [2] تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۱، ص ۲۶۸
[3] MUGHAL EMPIRE IN INDIA II. P. 150
[4] نادرات شاہی۔ ص ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۲۰

شاہی محل میں رقص و سرور کی محفلیں سجتی تھیں[۱]۔ اور دیوالی بھری جاتی تھی ۔

کھیل بتاسے چڑوے کرسوں دوالی کی بھریں ٹھیری جو گھڑا
کھیلت نکے سبھی مائی ات ہی آنند سوں گھر بھرا[۲]

شاہی محل کے خادم اس دن بادشاہ کو مبارکباد دیتے اور نذر پیش کرتے تھے ۔

آج دیوالی آئی سبھ شاہ عالم گھر ہے آنند بدھائی
نر، ناری گاونت دینے مبارکی سب مل دھائی[۳]

منشی فیاض الدین صاحب نے دہلی کے آخری دو بادشاہوں کا طریق معاشرت بڑے اچھے انداز میں بیان کیا ہے ۔ محل میں دیوالی کے جشن کو ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے ۔

"لو آج پہلا دن آیا ہے ۔ محل میں سب کی آمد و رفت بند ہو گئی ۔ دھوبنیں، مالنیں، کہارنیاں، حلال خوریاں، تین دن تک محل کے باہر نہ نکلنے پائیں گی ۔ اور نہ کوئی ثابت ترکاری محل میں آنے پائے گی ۔ بینگن، مولی، کدو، گاجر وغیرہ اگر کسی نے منگائی بھی تو باہر سے ترشی ہوئی آئی اس لئے کہ کوئی جادو نہ کرے ۔ تیسرے دن کو دیکھو، آج بادشاہ سونے چاندی میں تلیں گے ۔ ایک بڑی سی ترازو کھڑی ہوئی، ایک طرف پلڑے میں بادشاہ بیٹھے، دوسری طرف چاندی سونا وغیرہ تول کر محتاجوں کو بانٹ دیا ۔ ایک بھینسا، کالا کمبل، کڑوا تیل، ست نجا، سونا چاندی نقد وغیرہ بادشاہ پر تصدق ہوا، قلعہ کی برجوں کی روشنی کا حکم ہوا ۔ کھیلیں، بتاشے، کھانڈ، اور مٹی کے کھلونے ٹھریاں اور ہاتھی مٹی کے اور گنوں کی پھاندیاں، نیبو، کہاریاں سر پر رکھے، ان کے ساتھ گھر گھر بانٹتی پھرتی ہیں ۔ رات کو بیٹوں کے ہاتھی بیٹیوں کی ٹھریاں کھیلوں بتاشوں سے بھری گئیں ۔ ان کے آگے روشنی ہوئی ۔ نوبت، روشن چوکی، اور

۱؎ نادرات شاہی ۔ ص ۷۵، ۱۰۰

۲؎ ایضاً ۔ ص ۱۰۰

۳؎ نادرات شاہی ص ۱۲۰

باجے بجنے لگے۔ چاروں کونوں پر ایک ایک گنّا کھڑا کیا۔ نیبوؤں میں ڈورے ڈال کر ان میں ٹکا دیئے۔ صبح کو وہ گنّے اور نیبو حلال خوروں کو دیئے۔ رتھ بان، بیلوں کو بنا سنوار، پاؤں میں مہندی لگا، رنگ برنگ کی اس پر نقاشی کر، سینگوں پر قلعی اور سنگوٹیاں، ماتھوں پر کار چوبی پٹے اور سنکھ، گلوں میں گھنگرو، اوپر کارچوبی، باناتی جھولیں پڑی ہوئیں۔ چھم چھم کرتے چلے آتے ہیں۔ بیلوں کو دکھا انعام واکرام لے اپنے کارخانوں میں آئے۔[1]

دیوالی کے دوسرے دن گوبردھن کی پوجا ہوتی ہے۔[2] شاہ عالم ثانی کے محل میں اسی پوجا سے متعلق رسومات ادا ہوتے تھے۔ شاہ عالم نے خود ذیل اشعار میں ان رسموں کیطرف اشارہ کیا ہے۔

چل ری سکھی، آج گوردھن پوجن جایئے شاہ عالم پیارے راج دلائے کے گیہہ

آج تیوہار کے دن کی مبارکباد دیجیئے، اپنے پیارے سنگ لگا۔[3]

مغل امرا بھی دیوالی کا تہوار بڑے اہتمام اور دلچسپی سے مناتے تھے۔ مبارک الدولہ پسر چہارم میر محمد جعفر خاں کے بارے میں طباطبائی کا بیان ہے۔

"باوجود دعوئی اسلام کے اور باوجود عدم وصول مشاہرہ جس کی وجہ سے خاص اور عام ملازمین اور رفقاء بہت سی مصیبتوں اور پریشانیوں میں مبتلا ہونے پر بھی پانچ، چھ ہزار روپے دیوالی کے مراسم ادا کرنے میں صرف کرتا ہے۔ جب کہ یہ ہندوؤں کا تہوار ہے۔ ہر سال لوگوں کو نرگش اور چرخ تقسیم کئے جاتے ہیں۔"[4]

---

[1] بزم آخر۔ ص ۱۲۰

[2] ہندو تہواروں کی اصلیت (منشی رام پرشاد) مطبوعہ لکھنؤ۔ ص ۹۴

[3] نادرات شاہی۔ ص ۸۱، ۱۱۳

[4] سیرالمتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲، ص ۵۱۷

عام مسلمانوں کو دیوالی کے تہوار سے اتنی ہی دلچسپی تھی جتنی کہ بادشاہوں اور امیروں کو۔ وہ لوگ بھی دیوالی کی تمام رسموں کی پابندی کرتے تھے۔ نظیر اکبر آبادی نے ایک نظم میں عوام کی حالت کا نقشہ پیش کیا ہے۔ اس کا پہلا بند یہ ہے

ہراک مکان میں جلا پھر دیا دیوالی کا ہراک طرف کو اجالا ہوا دوالی کا
سبھی کے دل میں سماں بھاگیا دیوالی کا کسی کے دل کو مزا خوش لگا دوالی کا

عجب بہار کا ہے دن بنا دیوالی کا [1]

اس نظم میں اس نے چراغاں، کھیلونے، کھیل، تماشے، مکان کی صفائی، قمار بازی وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔

دیوالی کے مہینے میں دہلی کے تمام باشندے حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے مزار پر زیارت کے لئے جاتے تھے۔ اور درگاہ کے قریب چشمہ کے چاروں طرف خیمے لگاتے تھے اور اس میں غسل کرتے تھے۔ [2]

عام طور پر مسلمان اور بالخصوص جاہل مسلمان عورتیں ہندوؤں کے تمام مراسم ادا کرتی تھیں۔ مرزا مظہر جان جاناں سے روایت ہے کہ:-

"چناں چہ در ایام دوالی کفار جہلۂ اسلام علی الخصوص زنان ایشاں رسوم اہل کفر را بجای آرند و عید خودی سازند و ہدایا شبیہہ بہدایای اہل کفر بخانہائے دختران و خواہران برنگ اہل شرک محافرستند [3]

عام مسلمانوں کی دیوالی سے دلچسپی اور رسومات کی ادائیگی کے سلسلہ میں مرزا قتیل کا یہ بیان بڑی اہمیت کا حامل ہے۔

---

[1] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ کلیات نظیر اکبر آبادی (نول کشور ۱۹۵۱ء) ص ۴۴۱ - ۴۴۴

[2] مرقع دہلی۔ ص ۸

[3] معمولات مظہری ص ۳۸ نیز ہفت تماشا ص ۸۴

"اس دن کی حرمت فرقۂ ہنود پر منحصر نہیں ہے . . . . بہت سے مسلمان بھی ہندوؤں کے حال میں شریک ہوکر شمع محفل قمار بازی بنتے ہیں، یعنی جوا کھیلنے کے لئے قمار خانوں میں جاتے ہیں جو مسلمان جوا کھیلنے سے گریز کرتے ہیں وہ کم از کم اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں۔ اور شب دیوالی میں عورتیں سب بچوں کے نام سے الگ الگ مٹی کے کھلونے منگواتی ہیں۔ اور طرح طرح کی مٹھائیاں اور کھانڈ کے کھلونے، ان پر اضافہ کرکے پہلے گھر کو چراغاں کرتی ہیں۔ پھر اس حصۂ مکان کو جہاں کھلونے اور مٹھائیاں ہیں۔ روشنی سے "رشک وادیٔ ایمن" بناتی ہیں اور اسے اصطلاح میں دیوالی بھرنا کہتے ہیں۔ رسم یہ ہے کہ ہر ایک لڑکے اور لڑکی کے نام سے جو دیوالی بھری جاتی ہے۔ اگر سوء اتفاق سے کسی سال اس ثواب کے حاصل کرنے سے قاصر رہتے ہیں تو آئندہ ان کا تمام سال غم و غصہ میں گذرتا ہے۔ انہیں یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ سال ہمارے لئے برکت نہیں رکھتا۔ پس ظاہر ہے کہ اس عمل کو بچوں کی سلامتی کے لئے اچھا سمجھتے ہیں۔ چونکہ یہ عمل عقل کے برخلاف ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص بزرگانہ تعلیم کے ذریعہ اپنے گھر کی عورتوں کو اس سے باز رکھے اور قضائے الٰہی سے اس سال میں کوئی بچہ مرجائے تو وہ پھر عورتوں کی ملامت اور طعنوں کا ہدف بن جاتا ہے۔ اور اسے اپنے کئے پر نادم ہونا پڑتا ہے۔ آخر کار انہیں اس معاملے میں عورتوں کو پوری آزادی دینی پڑتی ہے۔ چنانچہ بعضوں نے عورتوں کے طعنوں سے ڈر کر اور بیشتر نے اس خیال سے کہ اگر ہم عورتوں کو ان کے عمل سے باز رکھیں گے تو سارا سال منحوس گذرے گا۔ "دیوالی بھرنے" کا عمل اختیار کرلیا ہے۔ اور عام طور سے اس ملک کے مرد ان معاملات میں ہندوانہ عقائد کے پیرو اور عورتوں کے مرید ہیں"۔[۱]

دسہرہ

دیجے دشمی جسے عام طور پر دسہرہ کہا جاتا ہے، کھتریوں کے لئے خصوصاً بہت اہم تھا[۲]

---

[۱] ہفت تماشا۔ ص ۸۳۔۸۴ [۲] آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۹۲، ہفت تماشا ص ۸۱

آسون (ستمبر۔ اکتوبر) مہینے کی دسویں کو رام چندر جی کی راون پر فتحیابی کی یادگار میں منایا جاتا تھا۔[۱]
ہمارے زمانے کی طرح اس زمانے میں بھی سارے ہندوستان میں یہ تہوار منایا جاتا تھا۔ اور رامچندر جی اور راون کے درمیان کی جنگ کی یادگار میں ڈرامے کھیلے جاتے تھے۔ فوجی حملے کے لئے یہ دن بہت مبارک سمجھا جاتا تھا۔[۲]

مغل دربار میں دسہرہ کا جشن منایا جاتا تھا۔ اس دن کی صبح کو تمام شاہی گھوڑوں اور ہاتھیوں کو نہلایا دھلایا جاتا تھا۔ اور ان کو زیورات اور رنگین کپڑوں سے سجا کر بادشاہ کے معائنہ کے لئے پیش کیا جاتا تھا۔[۳] جہانگیر نے مہر کی چوبیسویں (۱۶۱۹ء) کے جشن کا حال اسی طرح بیان کیا ہے۔

"ہندوستان کی رسم کے مطابق انھوں نے گھوڑوں کو سجایا اور میرے سامنے پیش کیا۔ جب میں گھوڑوں کا معائنہ کرچکا تو وہ ہاتھی لائے۔"[۴]

اورنگ زیب کے جانشینوں کے عہد میں یہ تہوار دربار میں منایا جاتا تھا۔ جہاندار شاہ[۵] کے عہد حکومت میں لنکا شہر کے مشابہ ایک لکڑی کا ڈھانچہ تیار کیا جاتا اور اس میں آگ لگائی جاتی

۱؎ تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۱۔ ص ۲۲۴ - ۲۲۵

۲؎ ایضاً ص ۲۴۵۔ راجپوت اس تہوار کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ ملاحظہ ہو آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۹۲۔

۳؎ تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۲ - ۱۷۶

۴؎ تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۱۔ ص ۲۴۵، ج ۲۔ ص ۱۰۰، ۱۰۱، نیز ملاحظہ ہو عالمگیر نامہ از محمد کاظم۔ ص ۹۱۴

۵؎ جہاندار شاہ بن بہادر شاہ بن اورنگ زیب، اپنے تین بھائیوں کو شکست دے کر دہلی کے تخت پر ۱۱۲۴ھ میں جلوہ افروز ہوا تھا۔ تھوڑی مدت حکومت کرنے کے بعد فرخ سیر کے ہاتھوں شکست کھائی اور اسے قتل کردیا گیا برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مفتاح التواریخ۔ ص ۲۹۹ - ۳۰۰

تھی اور بادشاہ اس منظر کے دیکھنے سے بڑی دلچسپی رکھتا تھا۔[1] اکبر ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے دربار میں اس جشن کا منظر ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔

"دسہرہ کے دن بادشاہ نے دربار کیا۔ پہلے ایک نیل کنٹھ بادشاہ کے سامنے اڑایا، باز خانے کا داروغہ باز اور شکرہ لے کر آیا۔ بادشاہ نے باز لے کر ہاتھ پر بٹھایا۔ دربار برخاست ہوا۔ تیسرے پہر اصطبل خاص کا داروغہ خاص، گھوڑوں کو مہندی سے رنگ رنگا، رنگ برنگ کی ان پر نقاشی کر، سونے روپے کے ساز لگا کر جھروکوں کے نیچے لایا۔ بادشاہ نے گھوڑوں کا ملاحظہ کیا۔ داروغہ کو انعام دے کر رخصت کیا۔"[2]

امراء اور عام مسلمانوں میں بھی اس تہوار کا عام رواج تھا۔ رائے چترمن کالیستھ کا یہ بیان قابل ذکر ہے۔

"آں روز سواری شری رام چند راوتار است۔ برائے فتح لنکا مردم شہر اسپاں از حنا وسازہائے نقرہ وطلا آراستہ ولباسہائے فاخرہ مکلف کردہ تماشائے سبزہ زار برکنار دریا می روند۔ وہجوم بسیار می شود۔ وامراء ودولتمنداں کہ در آنجا باغیچہ آراستہ اند۔"[3]

مختصر یہ کہ مسلمانوں کے ہر طبقے کے لوگ اس جشن سے دلچسپی رکھتے تھے۔ بقول مرزا قتیل؛

"یہ صرف ہندوؤں تک محدود نہیں ہے۔ مسلمان بھی نیل کنٹھ کے دیدار کے اشتیاق میں شہر کے باہر جاتے ہیں، خصوصاً وہ مسلمان امیر جو حاکم شہر ہو، وہ مجبور ہوتا ہے کہ آج کے دن اپنے گھوڑوں اور ہاتھیوں کو مہندی اور دوسرے رنگوں سے رنگین کر کے نقرئی اور طلائی ساز و سامان اور زرنگار جھول کے ساتھ سونے چاندی کے حوضے اور عماریاں لگا کر فوج فرّا اور خدم

---

[1] تذکرۃ الملوک از یحییٰ خاں (قلمی) ص ۱۱۹ ب

[2] بزم آخر۔ ص ۷۵-۷۶

[3] تاریخ چہار گلشن محمد شاہی۔ ص ۴۶ ب

اور حشم کے ساتھ اور ذی مرتبہ مصاحبوں کو ہمراہ لیکر بازار میں نکلتا ہے۔ یہ مصاحب بھی اپنی حیثیت کے مطابق عمدہ ملبوس اور بڑھیا ہتھیاروں سے ملبس ہوتے ہیں۔ وہ ہر فرقے کے لوگوں میں گراں بہا نقدی بطور انعام تقسیم کرتا ہے اور شہر کے باہر جاکر ایک میدان میں ایک نیل کنٹھ کا دیدار کرتا ہے۔ اس موقع پر توپیں اور بندوقیں داغی جاتی ہیں پھر شام کو وہ گھر واپس آکر پری نژاد شوخ و طناز رقاصاؤں کے رقص اور خوش نوا مطربوں کے سرود سے لطف اندوز ہوتا ہے[۵۱]

ہندو بچوں کے ساتھ مسلمان بچے بھی ٹیسو رائے کے کھیل میں شریک ہوتے تھے۔ ان میں یہ رسم تھی کہ "دسہرہ سے دس دن قبل مٹی کی ایک مورت بناتے ہیں اور اسے لکڑیوں پر لٹکاتے ہیں اسکا نام ٹیسو رائے ہوتا ہے۔ روزانہ شام کے وقت کچھ بچے اور کچھ جوان مل کر اپنے رشتہ داروں کے دروازوں پر جاتے ہیں اور ایک مخصوص لے میں بلند آواز اور خوش الحانی کے ساتھ ہندی کے چند بیت پڑھتے ہیں اور ایک پیسہ یا اس سے زیادہ لیکر ایک دروازے سے دوسرے دروازے پر جاتے ہیں۔ اسطرح جو کچھ روزانہ حاصل کرتے ہیں اسے جمع کرتے جاتے ہیں یہانتک کہ روز مذکورہ کو ان پیسوں کی مٹھائی خرید کر آپس میں بانٹ لیتے ہیں۔[۵۲]

اس کے برعکس لڑکیاں ٹیسو رائے کے بجائے ایک جالی دار کوزہ ہاتھ میں لیکر دروازے دروازے جاتی تھیں اور ان ایام میں لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان اچھی خاصی عداوت پیدا ہو جاتی تھی جس جگہ ان کا آمنا سامنا ہو جاتا تھا تو لڑکے انکے کوزوں کو توڑ ڈالتے تھے۔ اور اگر ایک ٹیسو رائے اس طرف آجائے اور دوسرا اسطرف تو دونوں گروہوں کے درمیان جنگ ہو جاتی تھی۔ جو ٹیسو رائے غالب آجاتا تھا وہ مغلوب کو توڑ ڈالتا تھا۔ اس سے مغلوب اتنا غمگین ہوتا تھا کہ خود کو ہلاک کرنے پر مجبور ہو جاتا تھا۔ غرض دسہرہ کے دن ہر شخص اپنے مخصوص ٹیسو رائے کو نشان و نقارہ کے ساتھ باہر نکالتا ہے اور ایسی شان و شوکت سے اسکے ساتھ سپاہی پیشہ مغل بچے اور زنان کسبی اور بازاری سر کے بال بکھیرے ہوئے ہمراہ ہوتی تھیں۔ یہ جلوس ندی کیطرف جاتا تھا اور ٹیسو رائے کو پانی میں بہا کر واپس آجاتا تھا۔[۵۳] نظیر اکبر آبادی نے اشعار ذیل دسہرہ کی تعریف میں کہے ہیں۔

عیاں ہر جا بہار جامہ زیباں	نمایاں ناز و حسن دل فریباں
صف اہل تماشا زینت افزا	ہمہ اسباب خوش وقتی مہیا
برائے نیل کنٹھ از جمن بہ سیر ہ!	زہے فرحت فزا روز دسہرہ[۵۴]

---

۵۱ ہفت تماشا۔ ص ۷۷، ۵۲ ہفت تماشا۔ ص ۷۷، ۵۳ ہفت تماشا۔ ص ۷۷-۷۸

۵۴ کلیات نظیر اکبر آبادی۔ ص ۹۴۵

التقریظ والانتقاد

مجموعۂ قوانین اسلام[1]

از سعید احمد اکبر آبادی

اسلامی فقہ کی بنیاد ان احکام و مسائل پر ہے جن کو ہمارے فقہانے حالاتِ زمانہ، عرف و عادت اور مصالح مرسلہ کے پیش نظر مآخذ اربعہ کی روشنی میں استخراج واستنباط کیا ہے، اور چونکہ حالات بدلتے رہتے ہیں اور ان کی تبدیلی کا اثر عرف و عادت اور مصالح مرسلہ پر بھی پڑتا ہے اس بنا پر ہر فقیہ کے فقہ میں اس علاقہ کے سماجی اور اقتصادی حالات کی ایک جھلک نظر آتی ہے۔ چنانچہ امام شافعی جب مصر پہونچے تو انھوں نے اپنے بہت سے مسائل سے رجوع فرمالیا۔ امام اوزاعی کے فقہی مسائل خاص اہلِ شام کے حالات کی ترجمانی کرتے ہیں اور فقہ حنفی پر ان مخصوص حالات کا اثر صاف نظر آتا ہے جو اسی زمانہ میں عراق اور خراسان میں پیدا ہو رہے تھے۔ یہی وہ حالات تھے جن کا احساس امام مالک کو بھی تھا، چنانچہ جب خلیفہ وقت نے حضرت امام کے ساتھ غایت عقیدت و ارادت کے باعث اس بات کا ارادہ کیا کہ تمام ممالک محروسہ اسلام میں فقہ مالکی کو رائج اور دوسرے مذاہب فقہیہ پر عمل کرنا ممنوع کردے تو خود امام مالک نے اس کی مخالفت کی اور منجملہ اور وجوہ کے اس کی ایک وجہ یہ بھی بیان

[1] مرتبہ جناب تنزیل الرحمٰن صاحب ایم۔ اے۔ ال۔ ال۔ بی ایڈوکیٹ جلد اول ضخامت ۴۰۴ صفحات قیمت دس روپیہ، جلد دوم ضخامت ۸۲۱ صفحات، قیمت پندرہ روپیہ، تقطیع کلاں ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ اور بہت نفیس جلد مضبوط۔
پتہ:۔ ادارۂ تحقیقات اسلامی۔ طارق آباد۔ راولپنڈی۔

فرمائی کہ ہم لوگ اہل مدینہ ہیں اور دوسرے فقہا علمائے عراق ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ عراق کے حالات اور ان کے تقاضے مدینہ کے حالات اور ان کے تقاضوں سے مختلف ہیں۔

حالات میں چونکہ تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے اس بنا پر ایک مفتی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے عہد کے حالات سے باخبر ہو۔ چنانچہ درمختار میں قاضی ابویوسف کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

من لم یکن عالما باحوال زمانہ لم یجز لہٗ الفتیا فھو جاھلٌ، — جو شخص اپنے زمانہ کے احوال سے واقف نہ ہو اس کے لیے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے اور یہ عدم واقفیت اس کی بے عقلی کی دلیل ہے،

رہا عرف، تو اس کی اہمیت اس سے زیادہ اور کیا ہو گی کہ امام سرخسی نے مبسوط میں نقل کیا ہے: "الثابت بالعرف الثابت بالنص"۔ یعنی عرف پر جو حکم مبنی ہوتا ہے وہ ایسا ہی مستحکم ہوتا ہے جیسا کہ حکم مبنی بر نص ہوتا ہے، مجدد کی ضرورت کے سلسلہ میں عام طور پر ایک حدیث بیان کی جاتی ہے کہ "میری امت میں ہر صدی میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو دین کی تجدید کریں گے"۔ ہمارے نزدیک اس روایت کی سند کچھ زیادہ لائق اعتبار نہیں ہے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس کا جو مضمون ہے وہ اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ فلسفۂ تاریخ کی روشنی میں حالات ایک خاص مدت کے بعد ادلتے بدلتے رہیں گے اور ان کے تقاضوں کی تکمیل کے لیے ہر صدی میں لوگ موجود رہیں گے۔ چنانچہ مجدد جس طرح شخص واحد ہو سکتا ہے، ایک جماعت ایک ادارہ اور ایک گروہ بھی ہو سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں تاریخ میں مسلمانوں کا جو تعامل رہا ہے اس کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ ابتدائی چند صدیوں تک مسلمانوں میں قوت اجتہاد اور استنباط و استخراج مسائل کی صلاحیت زندہ اور فعال رہی۔ لیکن اس کے بعد یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ مسلمانوں کے سیاسی غلبہ و تسلط نے انہیں حالات کی تبدیلی کا احساس نہیں ہونے دیا۔ البتہ ہندوستان کے حالات مختلف تھے۔ چنانچہ فیروز شاہ تغلق، شیر شاہ سوری، بابر اور اورنگ زیب عالمگیر کے

زمانہ میں وقتی حالات و مصالح کا احساس پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد انیسویں صدی میں جب مغرب میں نشاۃ ثانیہ کا پودا برگ و بار پیدا کرنے لگا اور اس کے اثرات مشرق میں بھی محسوس ہونے شروع ہوئے تو عالم اسلام میں سب سے پہلے ترکان آل عثمان میں فقہ کی تدوین جدید کی ضرورت کا احساس پیدا ہوا جس کا عملی نتیجہ آج مجلہ عدلیہ کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے۔ اس کے بعد عرب ممالک میں بھی یہ تحریک پھیلی اور اس سلسلہ میں چھوٹے بڑے مختلف قسم کے کام ہوئے اور ان ملکوں نے اسلام کے قوانین شخصیہ و عائلیہ پر حسب ضرورت و مصلحت نظر ثانی کر کے ان دفعات کو اپنے ملکی قانون میں جگہ دی۔

لیکن زمانہ کسی ایک جگہ قیام نہیں کرتا۔ دور حاضر میں سائنس اور ٹکنالوجی کی حیرت انگیز ترقی اور پھر عالم اسلام کی خود مختاری و آزادی اور بین الاقوامی تعلقات و روابط نے اسلامی اجتماع و تمدن کو ایک ایسی صورت حال سے دوچار کر دیا ہے جو تاریخ اسلام میں کبھی پیش نہیں آئی اس بنا پر جو حالات مسلمانوں کو آج درپیش ہیں وہ بالکل نئے قسم کے ہیں اور اسی کے مطابق ان کے مطالبات اور تقاضے بھی ہیں۔ چنانچہ گذشتہ ایک ربع صدی میں سے "فقہ کی تدوین جدید" عالم اسلام کا سب سے بڑا نعرہ ہے اس پر سینکڑوں، ہزاروں صفحات کے مقالات مختلف زبانوں میں لکھے جا چکے ہیں۔ سینکڑوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ اس موضوع پر مذاکرہ اور تبادلۂ خیال کے لیے آئے دن اِدھر اُدھر کانفرنسیں منعقد ہوتی رہتی ہیں بعض بعض جگہ خاص اسی کام کی تکمیل کے لیے کمیٹیاں یا ادارے بھی قائم ہوئے ہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ افسوسناک اور پس ماندہ حالت برصغیر ہند و پاک کے مسلمانوں کی ہے۔ اس خطۂ ارضی کے علماء احتجاجی تقریریں کرنے پر زور مضامین و مقالات لکھنے میں اور حکومت پر نکتہ چینی کرنے میں سب سے پیش پیش ہیں لیکن بار بار کے مطالبہ اور حالات کے دباؤ کے سخت سے سخت تر ہو جانے کے باوجود بیس بائیس برس ہو گئے آج تک وہ نہ اسلامی دستور مرتب کر کے پیش کر سکے ہیں اور نہ مسلم پرسنل لا کو مکمل اور واضح آئینی اور قانونی صورت

دے سکتے ہیں لیکن مطالبات وقت کے مطابق دین قیم کی ٹھوس اور وقیع تر خدمت کسی گروہ یا جماعت کا اجارہ نہیں ہے۔ یہ اللہ رب العزت کی توفیق ہے جس کو چاہے بخش دے اور جس سے چاہے وہ کام لے لے۔

"مردے از غیب بروں آید و کارے بکند"

چنانچہ جہاں تک قوانین اسلام کی جدید تہذیب و ترتیب اور تدوین کا تعلق ہے۔ یہ "مردے از غیب" جناب تنزیل الرحمٰن صاحب ایڈوکیٹ ہیں جو اگرچہ اصطلاحاً طبقہ علماء سے متعلق نہیں ہیں لیکن انھوں نے جو عظیم کام کر دکھایا ہے وہ بڑے بڑے علما کے لیے لائق صد رشک اور مایۂ ہزار غیرت ہونا چاہیے۔ اس اہم ذمہ داری سے وہی شخص بحسن و خوبی عہدہ برآ ہو سکتا تھا جو "قدیم اور جدید" دونوں کا ماہر اور صحیح معنی میں رمز آشنا ہو۔ اور موصوف میں بحمد اللہ یہ دونوں وصف بدرجۂ اتم یکجا ہو گئے ہیں۔ چنانچہ ایک طرف ایڈوکیٹ کی حیثیت سے وہ جدید قوانین اور دساتیر پر بڑی وسیع نظر رکھتے ہیں اور "قانون" سے بحیثیت فن کے واقف ہیں اور دوسری جانب شریعت اسلام کے مآخذ، اور مذاہب فقہ کا ان کا مطالعہ بہت وسیع، ہمہ گیر اور مبصرانہ ہے، اصل پروگرام قوانین اسلام کو دس جلدوں میں مرتب اور مدون کرنے کا ہے، اب تک اس سلسلہ کی دو جلدیں ہمیں موصول ہوئی ہیں۔ پہلی جلد نکاح۔ مہر اور نفقہ کے مسائل و معاملات پر، اور دوسری جلد طلاق۔ تفریق بین الزوجین۔ ایلاء، ظہار اور لعان وغیرہ کے احکام و مسائل اور ان سے متعلق مباحث پر مشتمل ہے۔ کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے فاضل مرتب ایک مسئلہ لکھتے ہیں۔ اس کے بعد اس کی تشریح کرتے ہیں اور پھر اس مسئلہ سے متعلق جتنے مذاہب فقہیہ ہوتے ہیں ان سب کو، یہاں تک کہ فقہ زیدیہ اور جعفریہ کو بھی بڑی تفصیل اور وضاحت کے ساتھ مع ان کے نقلی و عقلی براہین و دلائل کے اور ان کے مآخذ کے مکمل حوالوں کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد ان سب کا تجزیہ و تحلیل کر کے اور تنقیحات قائم کر کے

ان پر مدلل تبصرہ کرتے ہیں۔ پھر مسئلہ زیر بحث سے متعلق مختلف اسلامی ممالک بشمول پاکستان جو جدید قوانین وضع کئے گئے ہیں ان کا ذکر کرتے ہیں اور سب سے اخیر میں اپنی تجویز پیش کرتے ہیں۔ چونکہ موصوف ایک نامور ایڈوکیٹ اور ماہرِ قانون ہیں اس بنا پر بحث کا انداز بالکل ایسا ہے جیسے کوئی فاضل جج فیصلہ لکھتا ہے۔ جو کچھ لکھا ہے حزم واحتیاط اور رکھ رکھاؤ کے ساتھ بڑی شگفتہ اور سلیس و رواں زبان میں لکھا ہے اور بحث کا کوئی گوشہ تشنہ نہیں چھوڑا ہے۔ مکمل بحث کے بعد مسئلہ متعلقہ کے بارہ میں اپنی جو تجویز پیش کی ہے اس میں اکثر و بیشتر ائمۂ احناف کا تتبع کیا اور ان کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ لیکن متعدد مقامات ایسے بھی ہیں جہاں دوسرے ائمہ کی رائے کو اقرب الی الصواب یا ایسر العمل قرار دیا ہے۔ اگرچہ یہ ظاہر ہے جب کم و بیش ہر مسئلہ میں ہی فقہا کے متعدد اقوال ہوں کوئی ایسا مجموعۂ قوانین مرتب کرنا ناممکن ہے جس پر سب کا ہی اتفاق ہو۔ چنانچہ بعض جگہ ہم کو بھی فاضل مرتب کی رائے سے اتفاق نہیں ہے: "مثلاً موجودہ سماجی بےعنوانیوں کے زمانہ میں ہمارے نزدیک اسلامی حکومت کو مہر کی انتہائی مقدار معین کرنی چاہیے، حرمت مصاہرت کے باب میں ہمارے نزدیک شوافع کا مسلک عملاً اقرب الی الصواب ہے اور امام ابو حنیفہ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ غایت ورع اور تقویٰ کی بات ہے۔ اسی طرح طلاق مکررہ کے معاملے میں ائمہ ثلاثہ کی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ مصنف نے کچھ بین بین کی بات کہی ہے۔

———— اس طرح کا اختلاف رائے اپنی جگہ پر! لیکن اس سے انکار ہرگز نہیں کیا جاسکتا کہ فاضل مصنف کا اعتدال و توازنِ فکر، اور ان کی حق گوئی و صاف بیانی کتاب کے صفحہ صفحہ سے نمایاں ہے۔ تجدد یا ذہنی مرعوبیت کا کہیں نام و نشان بھی نہیں۔ ہم یہ بات پوری ذمہ داری کے ساتھ کتاب کی دونوں جلدوں کو حرفاً حرفاً پڑھنے کے بعد لکھ رہے ہیں۔ کتاب کے شروع میں ایک فاضلانہ مقدمہ ہے جس میں اسلام کے قانون نکاح و طلاق کا موازنہ دوسرے مذاہب اور ملکوں کے قوانین سے کرکے اسلامی قانون کی برتری واضح کی گئی ہے، اور

آخر میں کتابیات اور نہایت مفصل اشارے ہیں۔ غرض کہ کتاب ظاہری اور معنوی دونوں حیثیتوں سے اسلامیات کے عظیم ذخیرہ میں نہایت بیش قیمت اضافہ ہے۔ فاضل مصنف اور ادارہ تحقیقاتِ اسلامی۔ راولپنڈی، دونوں اس پیش کش پر عالم اسلام کے شکریہ کے مستحق ہیں۔ یہ فخر سے کہہ سکتے ہیں:۔

شادم از زندگی خویش کہ کارے کردم

خدا کرے باقی جلدیں بھی اسی شان اور اہتمام کے ساتھ مکمل ہو کر جلد منصۂ شہود پر آئیں۔ آمین۔

یہ تبصرہ ایک واقعہ سنائے بغیر ختم کرنے کو جی نہیں مانتا۔ اپنے بزرگانِ دیوبند سے سنا ہے۔ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن مولانا ابو الکلام آزاد کے الہلال کے بڑے قدردان تھے اور اسے غیر معمولی شوق و اشتیاق کے ساتھ پڑھتے تھے۔ ایک مرتبہ کسی مولوی صاحب نے پوچھا۔ "حضرت! الہلال میں تو تصویریں ہوتی ہیں۔" حضرت شیخ نے جواب میں فرمایا،

کامل اس فرقۂ زہاد سے اٹھا نہ کوئی
کچھ ہوئے تو یہی رندانِ قدح خوار ہوئے

ادبیات:-

غزل

از جناب حرمتہ الاکرام ایم - اے

حسنِ ظاہر سے بہلتی ہے نظر
ورنہ پھولوں میں بھی ملتے ہیں شرر

لوٹ کر کون و مکاں سے اکثر
اپنے پیکر سے اُلجھتی ہے نظر

زندگی! وقت سے آگے بڑھ کر
پیچ وخم سے کبھی اپنے بھی گذر

میں نے خود کھوئی ہے اپنی منزل
کس سے پوچھوں! مجھے جانا ہے کدھر

سفرِ غم میں یہ مہلت کس کو؟
دیکھتا کون کسی کو مڑ کر

اس طرح خواب کی تعبیر نہ ڈھونڈھ
دیکھ! لمحوں کے بدلتے تیور

انقلاب اور کوئی کیا ہو گا
ناز اندھیروں کے اُٹھاتی ہے سحر

قافلے ڈھونڈھ رہے ہیں کس کو؟
جا کے ٹھہری ہے ستاروں پہ نظر

دشتِ وحشت میں بھی اڑنے لگی گرد
کون ہو۔ کس کے لئے خاک بسر؟

ہم خدا کہہ کے جسے پوج سکیں
اے چٹانو! کوئی ایسا پتھر

ایک اک کر کے بجھے سارے چراغ
روشنی دیتے ہیں جلتے ہوئے گھر

میرا غم اتنا تنک ظرف نہیں
مجھ کو دکھلاؤ نہ شبنم کے گھر

تازہ کرتے چلو احساسِ حیات
بھر لو زہراب سے حرمت ساغر

تبصرے

دار المصنفین اعظم گڑھ کی مطبوعات

صاحب المثنوی - از جناب قاضی تلمذ حسین صاحب - ضخامت ۲۰۰ صفحات - قیمت درج نہیں

قاضی صاحب مرحوم بڑے لائق و قابل اور فاضل شخص تھے - مولانا روم کی ذات اور ان کی مثنوی سے انھیں بڑا شغف اور گویا عشق تھا - چنانچہ اس سلسلہ میں انھوں نے کئی کتابیں لکھیں جن میں شرح مثنوی جس کا نام مرأۃ المثنوی ہے عام طور پر بہت مقبول اور متداول ہے - اس سلسلہ میں مرحوم نے مولانا روم کی مبسوط و مفصل اور محققانہ سوانحعمری بھی لکھی تھی (زیر تبصرہ کتاب یہی ہے) جو عرصہ تک غیر مطبوعہ پڑی رہی اب اُس کے شائع ہونے کی نوبت آئی ہے - اگرچہ ماضی قریب میں ایران میں مولانا روم اور اُن کی مثنوی پر بہت کچھ کام ہوا ہے جس سے نئی باتیں معلوم ہوئی ہیں لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ کتاب بھی بڑی دیدہ ریزی اور تحقیق سے لکھی گئی ہے اور اس لئے اربابِ ذوق کے لئے قابلِ قدر اور لائق مطالعہ ہے - لیکن افسوس ہے بعض ناگزیر وجوہ کے باعث جس کا ذکر دیباچہ میں ہے کتابت اور تصحیح کا انتظام خاطر خواہ نہیں ہو سکا جس کی وجہ سے کتاب پڑھنے میں بعض اوقات بڑی الجھن ہوتی ہے

عہدِ مغلیہ مسلمان و ہندو مورخین کی نظر میں جلد اوّل - مرتبہ جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب ایم - اے - کتابت و طباعت بہتر - ضخامت ۵۲۰ صفحات قیمت درج نہیں -

دار المصنفین نے ایک دلچسپ مگر نہایت مفید منصوبہ یہ بنایا ہے کہ ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ سے لیکر اورنگ زیب عالمگیر تک کے عہد مغلیہ کی مفصل داستان مسلمان اور ہندو مورخین کی زبان سے سنائے - اندازہ یہ ہے کہ یہ منصوبہ بارہ جلدوں میں تمام ہوگا - زیر تبصرہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے جو بابر کے جنگی سیاسی - علمی، تمدنی اور تہذیبی کارناموں پر مشتمل ہے - کسی ایک موضوع سے متعلق فارسی اور انگریزی کے

قدیم وجدید ہندو اور مسلمان مصنفین کے اقتباسات اپنی زبان میں ترجمہ کرکے مختلف عنوانات کے ماتحت یکجا کردینا اور وہ بھی شگفتہ اور دلچسپ انداز میں کس درجہ محنت طلب اور مشکل کام ہے؟ اربابِ نظر ہی اس کا اندازہ کرسکتے ہیں لیکن فاضل مرتب جو خود تاریخ اور ادب کے نامور فاضل محقق اور مصنف ہیں، انھوں نے اس مشکل کو کس طرح آسان کیا ہے اس کی داد کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی دی جاسکتی ہے۔ منصوبہ تو غالباً بہت پُرانا تھا لیکن حسن اتفاق سے اس کا آغاز اُس زمانہ میں ہو رہا ہے جب کہ اس کی سب سے زیادہ ضرورت تھی۔ شروع میں فاضل مصنف نے پچاس صفحوں میں تزک بابری کے واسطہ سے بابر کی کہانی خود بابر کی زبانی سُنا دی ہے، تاکہ جو مواد پوری کتاب میں پھیلا ہوا ہے اس کا اصل اور مستند پس منظر قاری کے ذہن میں رہے۔ غرض کہ کتاب تاریخ کے اساتذہ اور طلبا کے لئے خصوصاً اور عام اربابِ ذوق کے لئے عموماً بڑی کارآمد اور مفید ہے۔ خدا کرے باقی جلدیں بھی مکمل ہوکر جلد شائع ہوں۔

کشمیر سلاطین کے عہد میں - مرتبہ جناب علی حماد عباسی صاحب - کتابت و طباعت اعلیٰ ضخامت ۴۵۶ صفحات - قیمت درج نہیں - پروفیسر محب الحسن جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی علمی دنیا میں جن کی شہرت کا آغاز ان کی محققانہ کتاب "سوانح سلطان ٹیپو" سے ہوا ہے۔ انھوں نے ایک کتاب انگریزی زبان میں "کشمیر بعہد سلاطین" کے نام سے لکھی تھی (اس کی اشاعت کا سنہ ۱۹۵۹ ہے۔ دیباچہ میں غلطی سے ۱۹۲۹ لکھا گیا ہے) جس کا اربابِ علم و تاریخ میں بڑا چرچا ہوا تھا۔ اس کتاب کے شروع کے تین ابواب میں کتاب کے مآخذ، جغرافیہ کشمیر اور پھر سلاطین کی تاسیس حکومت پر الگ الگ گفتگو کرنے کے بعد سات ابواب میں سلاطین کی پوری تاریخ بیان کی گئی ہے اور پھر چند ابواب میں سلطنت کے نظم و نسق، کشمیر کے معاشی اور معاشرتی اور ثقافتی حالات اور اسباب زوال پر مفصل گفتگو ہے۔ آخر میں تین مفید ضمیمے بھی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کتاب کا ترجمہ ہے جو سلیس زبان اور شگفتہ ہے۔ البتہ انگریزی، فرانسیسی اور سنسکرت زبان کے بہت سے الفاظ غلط سلط لکھے گئے ہیں اگر اس کا بھی اہتمام کرلیا جاتا کہ اردو میں لکھنے کے ساتھ اصل کتاب کا اشاریہ اور کتابیات بھی

انگریزی ہی میں نقل کر دیئے جاتے تو تاریخ کے طلبار کو اس سے بہت فائدہ پہنچتا۔

---

(۱) مقالات سلیمان حصہ اوّل ضخامت ۴۸۴ صفحات
(۲) " " حصہ دوم ضخامت ۴۱۴ صفحات
قیمت درج نہیں مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ جیسے جامع العلوم والفنون علمار کم ہی پیدا ہوتے ہیں۔ موصوف جہاں مختلف علوم وفنون پر بلند پایہ اور محققانہ کتابوں کے مصنف ہیں ان کے علاوہ ہزاروں صفحات کے بلند پایہ علمی۔ تحقیقی۔ ادبی۔ تنقیدی۔ اصلاحی اور نیم سیاسی مقالات ومضامین بھی آپ کے چکیدہ قلم ہیں اور اُن کا بہت بڑا حصہ معارف کے صفحات میں محفوظ ہے۔ ضرورت تھی کہ ان مقالات کو فن وار مرتب کر کے شائع کیا جاتا۔ یہ دونوں کتابیں اسی ضرورت کی تکمیل کی طرف ایک قدم ہیں۔ پہلی جلد میں ہندوستان کی اسلامی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر پندرہ مقالات ہیں اور دوسری جلد میں چھ مضامین شامل ہیں جن میں " رباعی " اور " واقدی " کو چھوڑ کر باقی سب مقالات ہندوستان کے ساتھ علم حدیث کے تعلق پر ہیں۔ دونوں جلدوں کے یہ سب مقالات وہ ہیں کہ اس زمانہ میں جب وہ شائع ہوئے تھے تو علم وتحقیق کے حلقوں میں دھوم مچ گئی تھی۔ اب بہت خوب ہوا کہ کتابی شکل میں محفوظ ہو گئے۔

مقالات عبد السّلام ۔ ضخامت ۴۴۴ صفحات۔ قیمت درج نہیں۔ مولانا عبد السلام ندوی نے اگر مختلف موضوعات پر لکھا ہے لیکن درحقیقت شعروادب سے ان کو طبعی اور فطری لگاؤ تھا اور اس معاملہ میں ان کی طبیعت بڑی رسا تھی۔ اس کتاب میں مولانا کے چوبیس چھوٹے بڑے ادبی اور تنقیدی مضامین شامل ہیں اگرچہ یہ سب ایک مرتبہ اور درجہ کے نہیں ہیں اور بعض سرسری اور سطحی بھی ہیں اور گذشتہ ربع صدی میں تنقید اور ادب میں غیر معمولی وسعت پیدا ہوئی ہے جس کے باعث نئے نئے افکار ونظریات کا ڈھیر لگ گیا ہے۔ لیکن جس طرح شبلی اور حالی کا معیار تنقید ادب کی دائمی قدروں پر مبنی ہے اور اس لئے ان کی تنقیدات آج بھی اپنی قدروقیمت رکھتی ہیں۔ اسی

طرح مولانا عبدالسلام مرحوم کے متعدد مقالات جو اس مجموعہ میں شامل ہیں، شعروادب کے تنقیدی سرمایہ میں اپنا ایک مستقل مقام رکھتے ہیں۔ ان مقالات میں زبان و بیان کے نکتے بھی ملیں گے اور فصاحت و بلاغت کے رموز بھی۔ تحریر و انشار کا ایک بدیع اسلوب بھی ملے گا اور تخیل و محاکات کی نزاکتوں اور لطافتوں کا سراغ بھی! ہمارے شعروادب کی دنیا میں گروہ بندی کا چلن عام ہے اس لئے افسوس ہے مولانا کو موجودہ تاریخ ادب و تنقید میں وہ مقام نہیں ملا جس کے وہ بجا طور پر مستحق تھے، ورنہ ان کی شعری اور ادبی بالغ نظری میں کلام نہیں ہو سکتا۔ امید ہے ارباب ذوق اس کی قدر کریں گے۔

برہان

جلد ۶۱ | شعبان المعظم ۱۳۸۸ھ مطابق نومبر ۱۹۶۸ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

مضمون	مضمون نگار	صفحہ
نظرات	سعید احمد اکبر آبادی	۲۹۴
خلافت و امامت اور مقام شاہ ولایت	جناب کیپٹن محمد قطب الدین احمد بختیار کاکی حیدر آباد	۲۹۷
التحریف	مولانا معین الدین صاحب۔ ناظم کتاب خانہ حبیب گنج مسلم یونیورسٹی علیگڑھ	۳۲۵
ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ جامعہ نگر۔ نئی دہلی	۳۴۲
ادبیات: غزل	جناب الم صاحب مظفر نگری	۳۵۹
نظم	جناب شمس نوید عثمانی صاحب	۳۶۰
تبصرے	(س ع)	۳۶۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

گذشتہ اکتوبر کی دو تاریخ کو گاندھی جی کی پیدائش پر ایک صدی بیت گئی۔ اس تقریب کو ملک کے اندر اور باہر جگہ جگہ بڑے اہتمام و انتظام کے ساتھ منایا جارہا ہے اور اس میں شبہہ نہیں کہ گاندھی جی واقعی اس کے مستحق ہیں۔ وہ اپنے فکر و نظر، عقیدہ و عمل اور کردار کے اعتبار سے عصرِ حاضر کے عظیم انسان تھے۔ انھوں نے ہندوستان کی تحریک آزادی کی قیادت جس اعلیٰ ظرف، روشن دماغی اور ناقابلِ شکست عزم و ارادہ کے ساتھ کی۔ اور اسے آخر کامیابی کے ساتھ منزلِ مقصود تک پہنچا کے دم لیا۔ وہ اس زمانہ کی سیاست کا معجزہ ہے۔ وہ انسانی مساوات، عدل و انصاف اور سب سے بڑھ کر سچائی یعنی ایمانداری اور ظاہر و باطن کی مکمل مطابقت اور قول و فعل کی ہم آہنگی کے علمبردار اور مبلغ تھے۔ ان کی تمام تحریروں و تقریروں کا حاصل اور لبِ لباب یہی چیزیں ہوتی تھیں۔ وہ احتسابِ نفس اور اطمینانِ ضمیر پر بھی بہت زور دیتے تھے۔ اور اس حیثیت میں تو ان کا کوئی جواب ہی نہیں تھا کہ انھوں نے سیاست جیسی چیز جس میں اچھا برا اور جائز ناجائز کی کوئی تمیز نہیں ہوتی اس کو بھی، مذہب اور اخلاق کے تابع کر دیا تھا۔

لیکن وہ لوگ جو گاندھی جی کے نام لیوا ہیں اور اٹھتے بیٹھتے ان کا اور ان کے آدرشوں کا ذکر کرتے ہیں۔ آج انہیں اپنے گریبان میں منھ ڈال کر جواب دینا چاہیے کہ کیا انہیں گاندھی جینتی کی اس تقریب کو منانا تو درکنار انہیں گاندھی جی کا نام لینے کا بھی حق ہے؟ آج کا ہندوستان امن و امان کے فقدان، لاقانونیت، شدید خود غرضی اور مطلب پرستی، صد درجہ تنگ نظری اور فرقہ پرستی، عام بددیانتی اور بداخلاقی ایسے مہلک امراض کا شکار ہے اور اس بنا پر گاندھی جی نے اپنی آئیڈیولوجی کے مطابق جس ملک کو "جنت نشان" بنانا چاہا تھا وہ جہنم زار بنا ہوا ہے۔ اگر آج گاندھی جی زندہ ہوتے تو اس صدمے کو برداشت نہیں کر سکتے تھے اور مرن برت رکھ کر جان دے دیتے۔

کانگرس اور اس کی حکومتوں نے گاندھی جی کی تعلیمات اور انکے آدرشوں کی خود اپنے عمل سے جو تکذیب بلکہ تحقیر و تذلیل کی ہے اسکا نتیجہ یہ ہے کہ ملک میں فسطائی رجحانات روز بروز ترقی کر رہے ہیں "ہندو نیشن" کا نظریہ قوی ہو رہا ہے۔ قانون و تعلیم اور سوشل ورک کے میدانوں میں جو حضرات بڑے سنجیدہ اور قوم پرور سمجھے جاتے تھے اور وہ بھی فاشسٹ جماعتوں کے جلسوں میں اور تنظیمی اجتماعات میں علانیہ شریک ہوتے تقریر کرتے اور انکی حمایت میں بیانات دیتے ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ملک کا رخ بدل رہا ہے اور اگر اس صورت حال کا تدارک نہ کیا گیا تو عجب نہیں ہے کہ ۴ نومبر کو لکھنؤ میں ایک عظیم اجتماع کو خطاب کرتے ہوئے راشٹریہ سیوک سنگھ کے لیڈر مسٹر گولوالکر کا اعلان کہ جو لوگ ہندوستان سے باہر پیدا ہونیوالے مذاہب کو مانتے ہیں وہ بھارت کے سپوت تسلیم نہیں کئے جا سکتے۔ ملک کی عظیم اکثریت کا ہی عقیدہ بن جائے اگر ایسا ہوا تو اس ملک کا حشر خواہ کچھ بھی ہو جہاں تک گاندھی جی اور انکی تعلیمات کا تعلق ہے انکا کوئی نام لینے والا بھی نہ رہیگا۔ یہ سب کچھ نتیجہ کانگرس اور اس کی حکومتوں کی بدعملی اور منافقت کا ہے۔ زبان پر گاندھی جی کے نام کی رٹ اور عمل اسکے بالکل برعکس! اس تضاد کی وجہ یہ ہے کہ گاندھی جی خدا اور مکافات عمل پر عقیدہ رکھتے تھے اسلئے انکے عمل میں پختگی اور استواری تھی آجکل کے نیتاؤں میں عقیدہ مفقود ہے تو پھر ظاہر و باطن اور قول و عمل میں یکسانیت پیدا ہو تو کس طرح۔

آیندہ ماہ فروری ۱۹۶۹ء میں مرزا غالب کی وفات کو پورے ایک سو برس ہو رہے ہیں اسلئے اس تقریب کو منانے کے انتظامات عالمگیر اور نہایت شاندار طریقے پر کئے جا رہے ہیں۔ برصغیر ہند و پاک میں کتنے ماہنامے ہیں جو غالب نمبر نکال رہے ہیں، ادبی اجتماعات اور مذاکرات، مشاعرے، غالب کی بعض تصنیفات کی بڑے اہتمام سے اشاعت اور [illegible] بعض اور یادگاریں قائم کرنا وغیرہ۔ ان تمام چیزوں کا بندوبست شہر شہر ہو رہا ہے لیکن معلوم نہیں اس حقیقت کی طرف کتنے لوگوں کا دھیان گیا ہے کہ زمانہ نے ستم ظریفی کا جو معاملہ مرزا کے ساتھ کیا ہے وہ دنیا کے کسی شاعر کے ساتھ نہیں کیا۔ اس بنا پر مرزا جتنے عظیم شاعر، فنکار اور استادِ سخن ہیں اتنے ہی بڑے مظلوم اور ستم دیدہ ہیں اور ان پر یہ ظلم کسی غیر نے نہیں بلکہ انھوں نے کیا ہے جن کی زبانیں مرزا کے نام کی رٹ لگاتے ہوئے خشک ہوئی جا رہی ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مرزا کی عظمت اور شہرت جو کچھ بھی ہے اردو کی ان چند غزلوں کے باعث ہے جو ان کے مختصر سے دیوان میں محفوظ ہیں یا ان خطوط کی وجہ سے جو مرزا نے اپنے دوستوں اور شاگردوں کو لکھے ہیں جہاں تک خطوط کا تعلق ہے مرزا نے بھی

انکو اپنے لئے سرمایۂ فخر و مباہات نہیں سمجھا اب رہی اردو غزلیں! تو مرزا نے انہیں صاف لفظوں میں "بیرنگ من" کہا اور انکو نظرانداز کر دینے کی درخواست کی ہے۔ انکے برخلاف مرزا کا اصل لائق فخر سرمایۂ حیات خود انکے اپنے لفظوں میں جو کچھ ہے وہ انکی فارسی شاعری میں ہے۔ اسی کو دیکھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے کی وہ دعوت عام دیتے ہیں لیکن ساتھ ہی انہیں حسرت اور مایوسی بھی ہے کہ فارسی ادب و شعر کی کساد بازاری عام ہے۔ اسلئے اب کون انکا فارسی کلام پڑھیگا اور ان جواہر پاروں کی قدر کریگا۔ چنانچہ کس درد و کرب کے ساتھ اپنے لئے غریب شہر کا استعارہ کرتے اور کہتے ہیں۔

غریب شہر سخنہائے گفتنی دارد　　بیاورید گر اینجا بود سخندانے

تنہائی کا یہی وہ احساس ہے جسکے باعث انھوں نے اردو میں اپنے آپکو "حفائی" کہا ہے۔ اگرچہ کبھی کبھی انھوں نے "شہرت شعرم بگیتی بعد من خواہد شدن" کہہ کر اپنے دل کو تسکین دینے کی کوشش کی ہے لیکن زمانہ کی ناقدر شناسی اور ارباب علم فضل کی بے توجہی کا شکوہ انہیں عمر بھر رہا اور ان کے دل و جگر کے ٹکڑے اشک خون بنکر ہمیشہ انکی آنکھوں سے ٹپکتے رہے

اب سوچیئے کہ کیا مرزا کے ساتھ یہ زمانہ کی ستم ظریفی اور خود ہمارا ظلم نہیں ہے کہ جو چیز خود مرزا کے لئے باعث ننگ تھی اس کو تو ہم نے اپنی توجہات تحقیق اور ریسرچ کا مرکز بنا لیا اور جس چیز پر انہیں فخر و ناز تھا اس سے اسی درجہ بے اعتنائی برتی ہے کہ خدا کی پناہ! فارسی کلیات کا ایک اعلیٰ ایڈیشن بھی اب تک شائع نہیں ہو سکا۔ مرزا کی فارسی شاعری پر مولانا حالی نے یادگار غالب میں جو کچھ لکھ دیا ہے (حالانکہ وہ بہت ناکافی ہے) آج تک سب سے مفصل تحریر ہے۔ ہماری اس غفلت کوشی بلکہ صحیح لفظوں میں غالب ناشناسی کا اثر یہ ہے کہ آج ایران میں مرزا غالب اور ان کی شاعری کا کہیں تذکرہ نظر نہیں آئے گا۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ہم لوگوں میں اپنے بزرگوں کی صحیح قدر کرنے کی صلاحیت کہاں تک ہے؟ مرزا غالب کی اصل یادگار اور ان کی قدر شناسی ہنگامہ آرائی جشن جلوس۔ جلسے اور مشاعرے نہیں ہیں بلکہ یہ ہے کہ فارسی کلیات کے اعلیٰ ایڈیشن شائع کئے جائیں۔ انکی شرحیں لکھی جائیں۔ فرہنگ مرتب کی جائے اور کلام پر سیر حاصل نقد و تبصرہ جس میں قدیم اساتذہ کے ساتھ موازنہ و مقابلہ بھی ہو۔ مختلف زبانوں میں خصوصاً فارسی میں شائع کیا جائے۔

یوں عبادت ہو تو زاہد ہیں عبادت کے مزے

خلافت و امامت[1] اور مقام شاہ ولایت

از جناب کیپٹن محمد قطب الدین احمد بختیار کاکی

نعرۂ صدیق و حیدر میزنم
بر طریق دوستاں در میزنم

قُل لَّآ اَسْئَلُکُمْ عَلَیْہِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّۃَ فِی الْقُرْبٰی (شوریٰ ۲۳)

(میں تم سے کسی اجر و مزد کا خواہاں نہیں۔ بجز قرابت کی پاسداریوں کے)

نقش بو بکر و عمر بر سکۂ جاں میزنم
طبل عثمان و علی بر چار ارکان میزنم

خلفائے راشدین کی بےمثال شخصیت

خلفائے راشدین میں ہر ذات، گرامی امتیازی شان کی حامل اور اپنے مقام و حیثیت میں بے بدل و لاثانی ہے قصر نبوت کے یہ چار منور اور مستحکم ستون ہیں جس کا ہر زاویہ اپنی ساری دلاویزیوں کے ساتھ اس قصر مشید کو تھامے ہوئے ہے۔ یہ ایک چو رخی عمارت ہے جس کا ہر پہلو مشرق انوار تجلی، اور جس کی ہر سمت سے آفتاب رسالت کی کرنیں اپنی ساری درخشانیوں کے ساتھ چھن چھن کر شش جہت کو کہکشانیاں عطا کر رہی ہیں۔ ظفر علی خاں مرحوم کا یہ شعر کس سادہ و پرکار انداز میں حقیقت حال کی ترجمانی کر رہا ہے۔ ؎

ہیں کرنیں ایک ہی مشعل کی، بو بکر و عمر، عثمان و علی
ہم مرتبہ ہیں یاران نبی، کچھ فرق نہیں ان چاروں میں

---

[1] عن علی ان اللہ یحب العبد المومن المفتن التواب (رواہ احمد)
اللہ کا پسندیدہ ہم جو اصلاح پذیر بندۂ مومن ہے۔

ان خلفاء کی باہمی صوری ومعنوی یکرنگیاں

ہمارے فہم ودانش کی نارسائیاں ان اساطین امت کی رفعتوں کا کیسے احاطہ کرسکتی ہیں. جبکہ بواطن سے گذر کر ظواہر تک بھی لفظی صنائع وبدائع اور ادبی نکات ولطائف ابھرابھر کر نظارگیان جمال کو اپنی شیوہ طرازیوں سے ششدر کئے ہوئے ہیں۔ ہم یہاں مشتے نمونہ از خروارے، قارئین کی ضیافت طبع کے لئے پیش کرتے ہیں۔ حضورؐ نے اپنے عہد میمنت کو "خیر القرون" سے مفتخر فرمایا۔ اور لفظ "قرنی" سے اس باعظمت دور کو عز واختصاص بخشا۔ لفظ "قرنی" چار حرفوں — ق، ر، ن، ی — پر مشتمل ہے، اور ہر حرف اپنی صاحب زمانی شخصیت کے اسمائے گرامی — صدیق، عمر، عثمان، علی — کے حرف آخر کو نگینہ کی طرح بصورت انگشتری زیب عنوان کئے ہوئے ہے۔ جو خلافت کے تیس سالہ دور پر ممتد ومحتوی ہے۔ صدیق کا "ق" عمر کا "ر" عثمان کا "ن" اور علی کا "ی" ان چاروں کی حسن آمیزش سے لفظ "قرنی" کو چار چاند لگ رہے ہیں، گویا یہ فی نفسہ حضورؐ ہی کا عہد سعادت ہے جو باعتبار معنوی عین نبوت کا مصداق ہے، جس کی توثیق ان چاروں خلفاء کے اسمائے مبارک کے ہر حرف "عین" سے ہوتی ہے۔ حضرت ابوبکر کا اسم سامی عبداللہ تھا۔ خود ابوبکر وعلی کے ناموں میں بھی ایک عجیب لفظی صنعت کارفرما ہے جس کو کسی صاحب ذوق نے نہائت حسن وادا سے قطعہ ذیل میں پیش کیا ہے:-

ابوبکر یکسو، علی ایک جانب — خلافت کو گھیرے ہیں باصد صفائی
"الف" اور "یا" کیطرح ان کو جانو — کہ محصور ہے جن میں ساری خدائی
یہ تشبیہ ہے واقعی نوجگہ بھی — "الف" اور "یا" نے یہ ترتیب پائی
وہ اوّل خلیفہ کے اول میں آیا — یہ آخر خلیفہ کے آخر میں آئی

محمدؐ واحمدؐ کی جلوہ طرازیاں

ایک صاحب بزرگ کے الفاظ میں یہ بھی حقیقت محمدیہ کے شان لولاکی کی معجز نمائیاں اور جلوہ طرازیاں ہیں کہ اسم محمدؐ اور احمدؐ کے چار حرف ہر گوشۂ تخلیق میں اپنی ندرت کاریوں سے چار چا

لگ رہے ہیں۔ کیونکہ اسی ذات اقدس کے نور ساطع سے ساری کائنات خلعت وجود سے سنواری گئی ہے۔ انا من نور اللہ والخلق کلھم من نوری (الحدیث)

ہر کجا نور است ساطع با کمال باہر است | پرتو از آفتاب آن جمال افتادہ است

ترجمہ:- جہاں کہیں انوار کی رخشانیاں اور کمالات کی فراوانیاں ہیں | وہ اسی آفتاب جمال کی حسن کارانہ جلوہ فرمائیوں کے برگ و بار ہیں

حکمت تربیع چنانچہ یہی باعث ہے کہ چار کا عدد قدرت کو بھی پسندیدہ معلوم ہوتا ہے۔ موجودات میں ہر چہار طرف "اربعیت" کی کارفرمائی اور راز فلک تا بہ سمک اسی کا عمل دخل نظر آتا ہے۔ انفس و آفاق، اربعیت، ہی کی گود میں پرورش پا رہے ہیں آفاق میں عناصر اربعہ کائنات کو گھیرے ہوئے اور انفس میں اخلاط اربعہ ہر فرد کی حیات میں نفوذ کئے ہوئے ہیں۔ کل کائنات کی چار طبقات میں درجہ بندی ـــ ناسوت، ملکوت، جبروت، اور لاہوت۔ ملکوت میں ملائے اعلیٰ اربعہ، جبریل، میکائیل، اسرافیل، عزرائیل۔ ناسوت میں خلفاء اربعہ، شریعت کے خزینہ دار ائمۂ اربعہ، طریقت میں سلاسل اربعہ جہات و اطراف میں اسمات اربعہ موسمیات میں مواسم اربعہ، اوقات، شماری کے منازل اربعہ حسابیات کے اصول اربعہ، آئین اشٹائین کے نظریہ جدید کے مطابق ابعاد اربعہ، اوزان و پیمانہ جات کے حصص اربعہ، حیات ناسوتی کے ادوار اربعہ ـــ طفولیت، بلوغت، کہولت، شیخوخت۔ زندگی کے احوال اربعہ ـــ پیدائش، تندرستی، بیماری، موت ـــ سفر زندگی کی وداعی نماز کے چار تکبیرات، عبادات کے ارکان اربعہ ـــ روزہ، نماز، حج، زکواۃ نماز کے ہیأت اربعہ رکوع و سجود۔ قیام و قعود۔ اوراد و ضائف میں چہار قل کعبۃ اللہ کے ارکان چہارگانہ ـــ رکن یمانی، اسود، شامی، عراقی ـــ مصحف رخ کے چہار ابرو، ازدواج میں رخصت ازدواج اربعہ، نقل و روایات سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ عرش و کرسی کے بھی چار ہی پائے ہیں۔ غرض یہ انتظام قدرت تھا کہ خلافت راشدہ بھی ان ہی چار جلیل القدر اصحاب سے کمال و زینت پائے۔

تا پیر و چہار یار اخیار نہ | از چہار اصول دین خبردار نہ
در طبع تو ایں چہار عنصر باہم | تا ہست بہ اعتدال بیمار نہ

انجم عثمانی

ربط خلفائے اربعہ ہست ازلی گفتن خلاف شان بود شرک جلی
داند ریں نکتہ طفل ابجد خواں ہم کز وصل سہ مفرد است ترکیب علی

ان لفظی صنائع و بدائع اور ضلع جگت کا اظہار "تبرعاً" کر دیا گیا۔ بزم میں اہل سخن بھی ہیں تماشائی بھی، تاکہ کوئی مذاق اپنے ذوق کی تکمیل پذیری میں شکوہ سنج تشنہ کامی اور رہین نامرادی نہ رہے۔

بہار عالم حسنش دل و جاں تازہ میدارد برنگ اصحاب صورت را، بہ بوار باب معنی را
مصر گلشن ز تواے یوسف کنعاں خوشبوست شب یعقوب تو خوش، روز زلیخائے تو خوش (عرفی)

فضائل و شمائل میں ہم آہنگی

حقائق و واقعات کی دنیا میں جب ہم داخل ہوتے ہیں۔ تو ان خلفاء کو کچھ اس طرح ہم وزن و ہم قدر، ہم رتبہ و ہم درجہ، ہم چشم و ہم سر، ہم شکل و ہم صورت، ہم پلہ و ہم پایہ، ہم دم و ہم قدم، ہم نفس و یک روح بہ چار قالب پاتے ہیں کہ والسماء رفعها ووضع المیزان، الا تطغوا فی المیزان کا سماں بندھ جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ چاروں اصحاب کرام سمائے رسالتؐ کی طنابیں اپنے ہاتھوں سے کھینچے اور تھامے ہوئے ہیں۔ جس پر آفتاب رسالتؐ رخشاں اور تاباں ہے کیا اس محل پر کسی طناب کو اونچا نیچا کر کے کوئی صحیح خدمت انجام دی جا سکتی ہے؟ جو قدرتی تجاذب و توازن اپنی ساری نظر افروزیوں اور رعنائیوں کے ساتھ برقرار ہے۔ کیا اس حرکت سے درہم برہم نہیں ہو جائے گا؟ کیا یہ فعل "الا تطغوا فی المیزان" کے حکم میں داخل نہیں؟ یہی وجہ ہے کہ حضور اکرمؐ باوجود سید اولین و آخرین ہونے کے یہ زرین اصول امت کو عطا فرما گئے "لا تفضلونی علیٰ یونس بن متیٰ" مجھے یونس بن متی پر فضیلت نہ دو، کہ عرش فلک پر حضور کو معراج ہوئی اور بطن سمک میں حضرت ذوالنون کو۔ مولانائے روم نے حضورؐ کے اس ارشادِ جواہر پاروں سے اپنی مثنوی کو اس طرح زینت بخشی ہے:۔

قرب نے بالا و پستی رفتن است قرب حق از حبس ہستی رستن است

گفت پیغمبر کہ معراج مرا نیست بر معراج یونس اجتبیٰ

آن من بر چرخ و آن او نشیب زانکہ قرب حق برون ست از حسیب

انگریزی میں کہاوت ہے COMPARISONS ARE ODIOUS تقابل وجہ تنافر ہے۔ یہ موازنہ اس وقت اور گھناؤنا ہو جاتا ہے جب کہ باہمد گر متقابل شخصیتیں مسلمہ درجات و مراتب کی حامل ہوں، اور شارع نے ہر ایک کو ایسے توصیفی الفاظ سے اختصاص بخشا ہو جو قدر و منزلت میں ایک دوسرے سے مسابقت کر رہے ہوں۔ جو احادیث خلفائے راشدین کے فضائل و مناقب میں شرف صدور لائی ہیں جب ہم ان کا استقصاء کرتے ہیں تو یہ صورت حال منقح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ چاروں اصحاب اپنی جاہ و منزلت میں ایسا جچا تلا مقام رکھتے تھے کہ گویا ایک قسطاس مستقیم ہے جو اپنے متوازن کفہ ہائے میزان کے ساتھ کسی چٹان پر کندہ کر دی گئی ہو۔ جس میں اب کسی قسم کے سبک و گراں ہونے کی گنجائش نہیں۔ اگر کسی موقعہ پر صدیق اکبرؓ کو، امن الناس کے خطاب سے سرفراز فرمایا جا رہا ہے ؎

آن امن الناس بر مولائے ما آن کلیم اول سینائے ما (اقبال)

کبھی فاروق اعظم کے حق میں یہ ارشاد ہو رہا ہے کہ اگر مجھ پر نبوت ختم نہ ہوتی تو عمر رسالت سے نوازے جاتے۔ ایک طرف ذی النورین کو لکل نبی رفیق و رفیقی فی الجنۃ عثمان کی نوید جان بخش سنائی جا رہی ہے تو شاہ ولایت پر ان انعامات کی بارش ہو رہی ہے انت منی وانا منک اور انت منی بمنزلۃ ھارون من موسیٰ، تجھے مجھ سے وہی نسبت ہے جو ہارون کو موسیٰ سے تھی۔ یہ مثلاً چند احادیث ہیں ورنہ باب فضائل اتنا وسیع ہے کہ محدثین نے ان پر ضخیم مجلدات ترتیب دی ہیں۔ خلفاء اربعہ کے مابین تفاضل کی ساری بنیاد ظنیات پر ہے۔ اگر قطعیات پر ان کی اساس ہوتی اور عہد رسالت میں ان کے درجات و مراتب کی تعیین فرما دی جاتی تو نہ پھر سقیفہ بنی ساعدہ کا اجتماع وقوع پذیر ہوتا۔ اور نہ فاروق اعظم کی نامزدگی عمل میں آتی، اور نہ خلیفہ ثانی کو انتخاب خلیفہ کے لئے شش رکنی مجلس ترتیب

دینی پڑتی۔

ترتیب خلافت میں مشیت کی بے پایاں حکمت | فتوحات مکیہ میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کا الہامی ارشاد خلفاء اربعہ کی،

ہم آہنگی کے بارے میں قول فیصل کا حکم رکھتا ہے۔ جہاں آپ نے یہ تحریر کیا ہے، سبب خلافتہم مدۃ اعمارہم ترتیب خلافت کا اصل باعث ان حضرات کی باہمی عمروں کا تفاوت تھا۔ اگر علی مرتضیٰ اولاً خلیفہ ہوجاتے تو نہ صدیق اکبر کو خلافت کا موقع ملتا، بلکہ فاروق وذی النورین سے بھی تخت خلافت زینت نہ پاتا۔ خلفائے راشدین نے اپنے فطری کمالات سے خلافت کے مختلف گوشوں کو علیٰ منہاج النبوۃ جس طرح اجاگر کیا ہے دنیا اس کے استفادہ سے محروم رہ جاتی۔ فی الحقیقت خلافت کی یہ ترتیب ہر خلیفہ کے وفات کی ترتیب تھی۔ ہم اس موقع پر مولانا مناظر احسن گیلانی کی معرکۃ الآراء تصنیف، امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی سے ایک اقتباس تلخیصاً پیش کرتے ہیں۔ "ردت کے داخلی فتنے سے پیغمبر کے باندھے ہوئے شیرازہ کو بکھرنے سے بچانے کے لئے صدیق اکبر کے آہنی ارادے کی ضرورت تھی۔ وہ نہ ہوتے تو جو کچھ بعد کو ہوا کبھی نہ ہوتا جب اسلام کی اجتماعی طاقت کو منتشر کرنے کے لئے ایک طرف رومیوں اور دوسری طرف ایرانیوں کی فوجوں نے سر نکالا، تو ان دونوں طاقتوں کو تاراج کرکے ان پر چھا جانے کیلئے فاروقی عزم وارادہ مسلمانوں کو عطا کیا گیا۔ جب دولت وثروت کے طوفان ہر گھر میں ابلنے لگے، اس طوفان بدتمیزی میں دینی مطالبات کی تکمیل شاید دشوار ہوجاتی اگر خدا کے ایک راستباز بندے کا نمونہ مسلمانوں کے سامنے نہ ہوتا۔ جو غنا وتونگری کی بلند ترین منزلوں پر پہنچنے کے بعد بھی دین کے ہر ہر جزئی مطالبہ کو زندگی کے آخری لمحات تک پورا کرتا رہا۔ اگر ان سارے واقعات کا ظہور اسلام کی تاریخ میں ٹھیک وقت پر ہوتا رہا ہے۔ تو مسلمان قدرت کے اس غیبی امداد کے شکریہ سے کیسے سبکدوش ہوسکتے ہیں۔ جب کہ دین کو چاہا جارہا تھا کہ دنیاوی جاہ وجلال، شوکت واقتدار کے لئے صرف ایک حیلے اور بہانے کی حیثیت دے کر اس کے سارے زور اور واقعیت

کو ختم کر دیا جائے۔ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ ایسے نازک وقت "اقضاھم علی" کی حامل شخصیت اپنا سب کچھ قربان کر دینے کے لئے جمل و صفین میں سینہ تان کر کھڑے نہ ہو جاتی تو کیا اسلام کو اپنی حقیقی خوبیوں کے ساتھ بچائے جانے میں کوئی اور دوسرا کامیاب ہو سکتا تھا۔ مسلمان مر رہے تھے اور مارے جا رہے تھے۔ کٹ رہے تھے اور کاٹے جا رہے تھے۔ کشتوں کے پشتے اور لاشوں کے پہاڑ لگ رہے تھے۔ لیکن اسلام اپنے اصلی حسن و جمال، خدو خال کے ساتھ بچ رہا اور بچایا جا رہا تھا ؎

من و دل گرفتار شدیم چہ باک غرض اندر میاں سلامت اوست

کسی نصب العین کے تحفظ میں اپنا سب کچھ تج دینے کا ایسا فقید المثال واقعہ تاریخ انسانیت پیش کرنے سے قاصر ہے۔ سب کچھ اس راہ میں لٹا دیا گیا، بلکہ میدان کربلا میں اس نصب العین کے پیچھے علیؓ کے گھرانے کا بچہ بچہ قربان ہو گیا۔ صفین و کربلا کے خونیں حادثات نے جریدۂ روزگار پر جو تاباں نقوش چھوڑے ہیں۔ دنیا کی کون سی طاقت ہے جو انہیں مٹانے کا دم خم رکھتی ہے انا لہ لحافظون۔ اسی کو دیکھ کر ایک عارف تام المعرفت، سرخیل سلسلۂ طریقت پکار اٹھا: "حقا کہ بنائے لا الہ ہست حسین" بعض کوتاہ فہم اور کور ذوق اس شعر کو الحاقی کہہ کر اس دعوے کی تغلیط کرتے ہیں کہ حسینؑ بنائے لا الہ کیسے ہو سکتے ہیں۔ ان کے اس قصور فہم کو علامۂ اقبال نے ایک پیش مصرع لگا کر بار دیگر ثابت کر دیا ہے:۔

بہر حق در خاک و خوں غلطیدہ است پس بنائے لا الہ گردیدہ است

تا قیامت قطع استبداد کرد موج خونش صد چمن ایجاد کرد

ذات مرتضوی کے بارے میں لسان نبوت کی وصف ہائیاں اور آئمہ امت کی مدحت طرازیاں

حضورؐ نے حضرت علیؓ کے حق میں یہ دعا فرمائی تھی "اللھم ادر الحق معہ حیث دار"، خدایا! حق کو علی کے ساتھ کر دے، جدھر یہ رخ کریں حق بھی ادھر ہی رخ کرے۔ ایک اور موقع پر حضورؐ نے

حضرت علیؓ کی ان الفاظ میں توصیف فرمائی، القرآن مع علی وعلی مع القرآن، قرآن علیؓ کے ساتھ اور علیؓ قرآن کے ساتھ ہیں۔ ایک مرتبہ ذات رسالتؐ نے حضرت علی سے یوں خطاب فرمایا لایحبک الامومن ولایبغضک الامنافق، اگرچہ اس حدیث کا تخاطب ذات مرتضوی سے ہے، عمومی حیثیت میں دیگر خلفاء راشدین پر بھی اس کا اطلاق ہوسکتا ہے، جن کی محبت ایمان کا ثبوت، اور بغض وعناد نفاق کی علامت ہے۔

محبت چوں تمام افتد رقابت از میاں خیزد طواف شعلۂ پروانہ یا پروانہ میسازد (اقبال)

خطابی نے بعض محدثین سے یہ حدیث نقل کی ہے ابوبکر خیر من علی وعلی افضل من ابی بکر، خیریت سے مراد کثرت نفع عام سے ہے اور فضیلت سے مراد خلقی صفات و کمالات میں تفوق سے ہے۔

خیبر پر فوج کشی کے موقع پر سرور کائناتؐ نے فرمایا لَاُعْطِیَنَّ الرَّایَۃَ غَدًا رَجُلًا یَّفْتَحُ اللّٰہُ عَلٰی یَدِیْہِ یُحِبُّ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیُحِبُّہُ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ یَعْنِیْ عَلِیًّا رضی اللہ عنہٗ ایک روایت میں رجلاً کے بعد کرار غیر فرار یعنی حملہ کرنے والا اور پھر پلٹ کر دشمن پر بپھرنے والا روضۃ الاحباب میں اس کی توضیح وتفسیر ستیزہ کنندہ اور ناگریزندہ کے الفاظ سے کی گئی ہے۔ حضرت عمر فرمایا کرتے تھے کہ میں نے کبھی امارت کی آرزو مندی نہیں کی۔ مگر صرف خیبر کے موقع پر جب کہ حضورؐ نے فرمایا کل میں پرچم ایسے شخص کو دوں گا جس کے ہاتھوں فتح مقدر ہوچکی ہے وہ اللہ ورسول کو چاہتا ہے اور اللہ رسول اس کو چاہتے ہیں۔ اس موقع پر سرکارؐ نے اپنی زرہ علی مرتضیٰ کو پہنائی اور اپنے دست مبارک سے ان کی کمر پر ذوالفقار باندھی اور علم فتح ونصرت عنایت فرمایا۔

علامہ جاراللہ زمخشری نے اپنی شہرۂ آفاق تالیف، کتاب الموافقہ بین اہل البیت والصحابہ، میں حضرت علیؓ کی بابت صدیق اکبر کا یہ اثر پیش کیا ہے کہ اگر ایسے شخص کو دیکھنا چاہو جو رسول اللہ سے قرابت اور مرتبہ میں سب سے زیادہ قریب ہو اور جس نے رسول اللہ

کی وجہ سے سب سے زیادہ تکلیف اٹھائی ہو۔ اور جو رسول اللہ کو سب سے زیادہ عزیز اور پیارا ہو تو وہ علی کو دیکھ لے۔ خلیفۂ اول کا یہ ارشاد ارقبو محمدا فی عترتہ، محراب و منبر پر آب زر سے لکھنے کے لائق ہے۔" این سخن بر مسجد و محراب می باید نوشت"۔ اگر آفتاب رسالت کو دیکھنا چاہو۔۔۔ تو اہل بیت اطہار کے ماہتابی آئینوں میں اس جمال جہان آرا کا مشاہدہ کرلو، اس لئے کہ کیا شاخ جڑ کی عیز ہوتی ہے۔ اور اس کے پھل پھول اس کی فیض بخشیوں کا نتیجہ نہیں ہیں۔

حضرت علیؓ کے مرتبہ شناس صدیق اکبر تھے، فاروق اعظم تھے۔ عثمان ذی النورین تھے۔ خلفائے ثلاثہ کے دور میں تمام اہم معاملات حضرت علی کے مشورے سے طے پاتے رہے حضرت فاروق کا یہ ارشاد تاریخ کے ہر طالب علم کے حافظہ میں محفوظ ہے جس کا اعادہ واظہار خلیفہ ثانی نے متعدد مرتبہ برملا فرمایا لولا علی لھلک عمر، اگر علی نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو گیا ہوتا۔

امام احمد ابن حنبل سے روایت ہے کہ جتنی احادیث علی مرتضیٰ کے فضائل میں وارد ہوئی ہیں اتنی کسی صحابی کے حق میں نہیں ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ جو تفضیل شیخین کے سرگرم حامی ہیں، اپنی ایک مختصر سی تصنیف حسن العقیدہ، میں تحریر کرتے ہیں کہ تفضیل شیخین کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جمیع صفات وکمالات میں انہیں برتری حاصل تھی۔ کیوں کہ نسب، علم، شجاعت اور قوت میں حضرت علی مسلمہ طور پر فوقیت رکھتے ہیں۔ بلکہ یہ معنی ہیں کہ ان بزرگوں سے دین کو نفع عظیم پہنچا، وفضلھم علی ترتیب الخلافۃ والمراد بالافضلیۃ اکثریۃ الصواب

تفہیمات الہیہ میں شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:" علی ورثہ یافت از نبی حکمت کاملہ را، باز رفت تا قرب ملکوتے، باز نزول کرد در شرح رسول اللہ برائے شرع و وطن گرفت در آں و برائے دیں موسوم کرد نفس خود را بالوصی وہمین است وصایت، وگفت لا بد ست

ہر نبی را وصی وچنیں است وصایت نزد ما حکمت د بار تحمل شرع نبی و علوم او و تکفل برائے امت او بالدعارو منصب او یعنی وصی ایں کہ بود او خازن علم نبی در امت وے وحامل وحی وے"

شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی تفسیر عزیزی پارہ تبارک الذی میں اُذُنٌ وَّاعِیَۃٌ کے تحت ان ہی خیالات کی ترجمانی کی ہے۔ "چوں ایں آیت نازل شد آنحضرتؐ مرتضیٰ علیؓ را فرمودند کہ، سالت اللہ ان یجعلھا اذنک یا علی، وتخصص حضرت امیرالمومنین بایں شرف در تربت برائے ہمیں نکتہ است و ہمیں ست معنی امامت کہ یکے بر دیگرے را از ایشاں بآں وصی ساخت وہمیں است سرآں کہ بزرگواران مرجع سلاسل اولیائے اُمت شدند وہر کہ تمسک بحبل اللہ منیما بد چارو ناچار سند استفاضہ او بایں بزرگواراں منتہی میگردد۔

امام شافعی نے اپنے اس ذیل کے قطعہ میں خوب فرمایا ہے:۔

قالو ترفضت قلت کلا ما الرفض دینی ولا اعتقادی
لوگ کہتے ہیں کہ تو تو رافضی ہو گیا ہے میں نے جواب دیا کہ میرا دین یا اعتقاد رافضیوں کا سا نہیں ہے
لکن تولیت غیر شک خیر امام وخیر ھادی
لیکن میں سب سے اچھے امام اور سب سے اچھے ہادی کیساتھ دوستی رکھتا ہوں
ان کان حب الولی رفضا فاننی ارفض العباد
اگر اس ولی کے ساتھ دوستی رکھنے سے ہی آدمی رافضی ہو جاتا ہے تو کچھ شک نہیں کہ میں سب سے بڑا رافضی ہوں۔

شاہ ولی اللہؒ نے ازالۃ الخفاء میں حضرت علی کے تقرب و تربیت کو جو حضورؐ سے انہیں حاصل تھا ان کے فضائل کی اصل بنیاد قرار دیا ہے۔ امام احمد بن حنبل کی سند سے ایک حدیث جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ کے جس قدر فضائل مذکور ہیں کسی صحابی کو یہ شرف نصیب نہیں جس کی طرف اشارہ سابق میں کیا جا چکا ہے۔ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:۔

عبد ضعیف گوید سبب ایں معنی اجماع دو جہت در مرتضیٰ رضی اللہ عنہ، یکے رسوخ او در سوابق اسلامیہ، دوم قرب قرابت او بآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و آنجناب علیہ الصلوٰۃ والسلام اوصل ناس بارحام و اعرف ناس بحقوق قرابت بودند۔ باز چوں عنایت الٰہی مساعدت نمود حضرت مرتضیٰ را در کنار تربیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انداخت، مرتبۂ قرابت دو بالا شد و کرامت دیگر در کار او کردند رضی اللہ عنہ، باز چوں حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا در عقد او دادند مزید فضیلت باو بار شد۔"

علی مرتضیٰ کے فضائل و کمالات میں امتیازی شان کے حامل، علم، شجاعت، زہد و عبادت اشد حب اور تفویض و تسلیم تھے۔ علم میں آپ شہرستان علوم نبوت کے باب عالی، انا مدینۃ العلم و علی بابہا، تھے ؎

ذات او دروازۂ شہر علوم زیر فرمانش حجاز و چین و روم (اقبال)

بغیر در نتواں برد راہ در منزل بمصطفیٰ نرسی تا بہ مرتضیٰ نرسی (بیخبر)

شجاعت میں آپ کی ذات ضرب المثل ہے۔ تقریباً ہر غزوہ میں حضورؐ کے ہمرکاب رہے۔ اور جانبازی کے جوہر دکھاتے رہے۔ بدر و احد اور خاص کر خیبر آپ کے جان فروشانہ کارناموں سے مملو ہے۔ فاتح خیبر تو آپکے القاب کا طغرائے امتیاز رہے ہے ؎

زیر پاش اینجا شکوہ خیبر است دست او آنجا قسیم کوثر است (اقبال)

زہد و عبادت میں حضرت عائشہ کا یہ ارشاد ایک مسلمہ حقیقت ہے، کان ما علمت صواماً و قواماً، جہاں تک مجھے علم ہے وہ ہمہ اوقات صائم و قائم تھے۔ مفسرین نے سورۂ فتح کی آخری آیت "محمد رسول اللہ۔۔۔۔ تا۔۔۔۔ یبتغون فضلاً من اللہ و رضواناً" کی تفسیر میں بطور نکتہ لکھا ہے کہ والذین معہٗ سے ابوبکر صدیق اشداء علی الکفار سے عمر بن الخطاب رحماء بینھم سے عثمان بن عفان رکعاً سجداً سے علی بن ابی طالب اور یبتغون فضلاً من اللہ و رضواناً سے بقیہ صحابہ مراد ہیں۔

اشد حب جس کی دوسری تعبیر عشق ہے۔ اور تفویض وتسلیم یہ دونوں صفت عشق ہی کی صورتیں ہیں۔ اظہار حق میں بلا خوف لومتہ لائم جرأت مندی، سرفروشانہ انداز میں اپنا سب کچھ، ذاتی نفع ونقصان سے بے نیاز راہ خدا میں نچھاور کردینا، یہ سب عشق ہی کی مختلف شانیں ہیں۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اپنی ایک تالیف تکمیل الایمان میں امام شافعی کا یہ خیال علی مرتضیٰ کے بارے میں پیش کیا ہے:۔

"از امام شافعی پرسیدند کہ علت مخالفت بعضے اشخاص وعدم اجتماع ایشاں بر علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ چہ باشد، گفت آنکہ وے در اظہار حق بردے ہیچکس نمی دید واز ہیچ احدے مبالات نداشت ومداہنت نمی کرد، وشافعی گفت زیرا کہ وے زاہد بود، زاہد را بدنیا واہل دنیا مبالاتے نباشد، وعالم بود وعالم را مداہنت نبود، وشجاع بود وشجاع را ترسے از کس نبود، شریف بود وشریف را پروائے کس نباشد ؎

تا یک دلت پسند کند قرب او مجوے — سرمایۂ قبول در انکار عالم است (نظیری)

دل بکسے نباختہ، با دو جہاں نہ ساختہ — من بحضور تو رسم روز شمار این چنیں (اقبال)

مولانائے روم نے علی مرتضیٰ کو پیکر عشق ومحبت قرار دیا ہے۔ اور عشق کی تعریف کرتے ہوئے حضرت علی کو عشق کا نقطۂ کمال بتلایا ہے۔ عشق کی جتنی بھی توصیف کی جائے وہ اس سے بالاتر ہے، اگر عشق وسرمستی کی مجسم تصویر دیکھنا چاہتے ہو تو امیرالمومنین حیدر کو دیکھ لو۔ ؎

ہرچہ گویم عشق زاں بالاتر است — عشق امیرالمومنین حیدر بود

علامۂ اقبال نے کمال عشق ومستی کو ظرف حیدر قرار دیا ہے اور آپ کی ذات کو سرمایۂ ایمان بتلایا ہے، "عشق را سرمایۂ ایمان علی"۔

جمال عشق ومستی نے نوازی — جلال عشق ومستی بے نیازی

کمال عشق ومستی ظرف حیدر — زوال عشق ومستی حرف رازی

تفویض و تسلیم میں آپ عربی کے اس مشہور شعر کے کاملاً مصداق ہیں:۔

اُرید وصاله ویرید هجری　　فاترک ما ارید لما یرید

کسی نے کس کمال خوبی سے اس کا ترجمہ کیا ہے:۔

میل من سوئے وصال و میل او سوئے فراق　　ترک کام خود گرفتم تا بر آید کام دوست

وہاں کی بے نیازیاں تو اپنے عاشقوں کے ساتھ ہمیشہ ایسی ہی رہی ہیں، اور دلدادگان عشق ان سے مزے لے لے کر لطف اندوز ہوتے رہے ہیں کوئی اس طرح چلا اٹھا:۔

متاعے کہ زیں رہ گذر می برند　　لب خشک و مژگان تر می برند

بعض واقفان طریق نے اس صورت حال کی منظر نگاری اس طرح پر کی:۔

دلارام در بر دلارام جو　　لب از تشنگی خشک بر طرف جو
دمادم شراب الم در کشند　　وگر تلخ بینند دم در کشند
نگویم کہ بر آب قادر نیند　　کہ بر ساحلِ نیل مستقی اند
بہ تسلیم سر در گریباں برند　　چو طاقت نماند گریباں درند

کسی نے یوں اپنے زخموں پر نمک پاشی کی:۔

داغ بے یاری و درد بے دلی　　ایں ہمہ بر خود پسندیدیم و رفت
آنرا کہ با حلاوت دردتو خو کنند　　زخمے بدل زنند و نمک آرزو کنند
پیکان ترا بجاں خریدار　　من مرہم دیگراں نخواہم
کے زآزار تو بیزار شود جان حزیں　　زخم چوں از تو رسد، باہمہ آزار خوشم

کوئی عشق کے ان باہمی ناز و نیاز کی اس طرح فلسفیانہ تشریح کرتا رہا:۔

بزم ترا شمع و گل خستگی بو تراب　　ساز ترا زیر و بم واقعۂ کربلا (غالب)
یزید را بہ بساط خلیفہ بنشانند　　سر حسین علی بر سناں بہ گردانند (غالب)

در تماشہ گاہ او چوں دیدۂ قربانیاں — جملہ ایام حیاتم صرف یک نظارہ شد (صائب)

قصد جانم میکنی چوں دشمناں — دوست میدارم ترا با ایں ہمہ (خسرو)

در سجدہ گہہ عشق خمیدن ز ادب نیست — چوں شمع گو شتن ز سر خویش سجود است (علی)

روشن مکن اے مہ شب دیجور کہ عشاق — اندوہ دل خود بہ شب تار فروشند (عرفی)

جب حضرت نصیر الدین چراغ دہلی سلطان و اخوان کی طرف سے مشق ستم بنائے گئے تو اس پیکر تسلیم و رضا کی زبان پر یہ شعر زمہ تار رہا ہے

چوں حوالت ہائے ایں ضربت بجائے دیگر است — ننگم آید گر بگویم کز فلاں رنجیدہ ام

علامہ اقبال نے اپنی شہرہ آفاق مثنوی اسرار و رموز میں "در شرح اسمائے علی مرتضیٰ" کے زیر عنوان اور دیگر مثنویات میں آپ کے کمالات اور حسن مفادات حاصلہ کے خلاف آپ کی نبرد آزمائیاں رہیں ان کی جانب کچھ تلمیحات کی ہیں۔ ان کا ایک مجمل انتخاب ہم یہاں پیش کرتے ہیں۔

مسلم اوّل شہ مرداں علی — عشق را سرمایۂ ایماں علی

از ولائے دودمانش زندہ ام — در جہاں مثل گہر تابندہ ام

مرسل حق کرد نامش بوتراب — حق یداللہ خواند در ام الکتاب

مرتضیٰ کز تیغ او روشن حق است — بوتراب از فتح اقلیم تن است

حربۂ دوں ہمتاں کر دفن است — بطنش از خوف و دروغ آبستن است

سر شیراں را نہ فہمد گاؤمیش — جز بہ شیراں کم بگو اسرار خویش

خرقۂ لا تحزنو اندر برش — انتم الاعلون تاجے بر سرش

عشق با نان جویں خیبر کشاد — عشق در اندام مہ چاکے نہاد

فقر عریاں گرمی بدر و حنین — فقر عریاں بانگ تکبیر حسین

سروری در دین ما خدمت گری است — عدل فاروقی و فقر حیدری است

صحابہ میں درجات و مراتب کی ترتیب صحابہ میں درجات و مراتب کی ترتیب خود حضورؐ کے عہد میمنت میں قرار پا چکی تھی۔ صف اول میں خلفاء اربعہ، الخلفاء الاربعۃ افضل الاصحاب، دوسرے درجہ پر باقی عشرہ مبشرہ، تیسرے درجہ پر اصحاب بدر، چوتھے درجہ پر اصحاب احد، پانچویں درجہ پر اصحاب شجرہ (بیعت الرضوان) اور سب سے آخر درجہ میں عام الفتح کے موقع پر ایمان لانے والے جنہیں قرآن میں مولفتہ القلوب اور حدیث میں طلقاء کہا گیا ہے۔ خلفاء اربعہ اپنی مسلمہ عظمت و بزرگی میں باہمدگر ہم پلہ و ہم رتبہ ہیں۔ اگر ایک کو کسی نوع سے برتری حاصل ہے۔ تو دوسرا کسی اور اعتبار سے فوقیت کا حامل ہے۔ شارعؑ نے ان چاروں اصحاب کو اپنی بے مثال خوبیوں اور کمالات کے سبب جمیع اصحاب پر صف اول میں جگہ عطا فرمائی۔ جو باہمدگر دوش بدوش کھڑے ہوئے ہیں۔ ترتیب خلافت جو درحقیقت ان کی ترتیب وفات کی ترجمان ہے۔ یہی صف بندی میں اول و آخر کا تعین کر رہی ہے۔ جب کبھی اس میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کی کوشش کی گئی۔ بجز تشتت و افتراق کوئی اچھے نتائج مرتب نہ ہو سکے۔ فضیلت کی یہ ساری موشگافیاں اور دقیقہ سنجیاں بطور علاج بالمثل شیعیت کے خلاف جوابی کارروائیاں تھیں۔ دینی اساسات سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔

نور حق کے برتو گردد منجلی — اے گرفتار ابو بکر و علی (رومی)

یہ نہ کوئی دینی خدمت ہے، اور نہ خدا و رسول یا جن اصحاب کو فضیلت دلجاری ہے۔ ان کی خوشنودی کا باعث ہے حضرت علی کا ارشاد، یَهْلِكُ فِيَّ اِثْنَانِ مُحِبٌّ مُفْرِطٌ وَ مُبْغِضٌ مُفْرِطٌ، میری محبت یا عناد میں زیادتی کرنے والے ہر دو تباہ و برباد ہونگے ارشاد نبوی بھی حضرت علی کے بارے میں یہی تھا کہ تمہاری حالت عیسیٰ بن مریم کی سی ہے یہودی توہین کر کے اور نصاریٰ ناروا تعظیم کے سبب گمراہ و نامراد ہوئے۔

ناصبیت کی موجودہ گھناؤنی فضاء آج کل ناصبیت اور خارجیت کی ایسی دبا پھوٹی

ہے کہ حضرت علی کو خلفاء راشدین سے گذر کر عشرۂ مبشرہ، اصحاب بدر، اصحاب احد، اور اصحاب شجرہ سے بھی نیچے لایا جا کر طلقاء اور مولفۃ القلوب کے مقابل کھڑا کیا جا رہا ہے۔ وہ شخصیت کبریٰ جو خاتم خلافت راشدہ علیٰ منہاج النبوۃ تھی۔ اس کے مقابل ایک ایسی شخصیت کو اچھالا جا رہا ہے جس کو لسان نبوت... ملک عضوض، اور گروہ باغی سے موسوم کر چکی ہے۔ حدیث عمار بن یاسر جس کی شہرت حد تواتر تک پہنچ چکی ہے حضورؐ نے پیش گوئی فرمائی تھی، یقتلک الفئۃ الباغیۃ تدعوھم الی الجنۃ ویدعونک الی النار اے عمار دیکھ رہا ہوں کہ تجھے گروہ باغی شہید کرے گا۔ تو انہیں جنت کی طرف بلاتا ہو گا۔ اور وہ تجھے دوزخ کی طرف للکار رہے ہوں گے۔ جس سے باغی گروہ ناری ثابت ہو رہا ہے۔ دوسری حدیث اس طرح پر ہے، خلافت میرے بعد تیس سال رہے گی۔ بعد ازاں ظالم بادشاہوں کی حکومت ہو گی۔ محدثین کی کثرت اس کی تائید میں ہے کہ حاکم شام کی منقبت میں کوئی حدیث پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی۔ چنانچہ امام نسائی کا واقعہ مشہور ہے کہ آپ نے ایک کتاب منقبت مرتضوی میں، خصائص کبریٰ کے نام سے تالیف کی، جو تمام مستند احادیث پر مشتمل ہے۔ آپ نے جامع دمشق میں برملا اس کتاب کو اس غرض سے پڑھ کر سنایا کہ امویوں کے طویل دور حکومت کے سبب وہاں جو ناصبیت کی طرف میلان پیدا ہو گیا ہے۔ اس کی اصلاح ہو جائے۔ مگر امام نسائی پر الٹا شیعیت کا الزام دھرا گیا اور یہ پوچھا گیا کہ علی کے مناقب وفضائل تو بہت بیان ہوئے۔ معاویہ کے لئے بھی کچھ ہے کہ نہیں، انھوں نے کہا مجھے ان کے مناقب کا تو کوئی علم نہیں بجز اس تعریف کے لا اشبع اللہ بطنک، یہ ارشاد حضورؐ کا اس وقت ہوا تھا جب کہ معاویہ کو دو وقت بلانے پر انھوں نے کھانا... کھانے کا عذر پیش کیا تھا اور سرکارؐ نے فرمایا تھا کہ خدا کرے کہ کبھی اس کے شکم کو سیری نصیب نہ ہو۔ بعد ازاں امام نسائی نے کہا کہ اگر قیامت کے دن معاویہ برابر سرابر چھوٹ جائیں تو یہی ان کی بڑی کامیابی ہے۔

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں:۔ معاویہ کے چار افعال ایسے ہیں کہ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک کا بھی ارتکاب کرے تو وہ اس کے حق میں مہلک ہو۔ (۱) ان کا اس امت پر تلوار سونت لینا، اور مشورہ کے بغیر حکومت پر قبضہ کر لینا، درانحالیکہ امت میں بقایائے صحابہ موجود تھے۔ (۲) ان کا اپنے بیٹے کو جانشین بنانا حالانکہ وہ شرابی اور نشہ باز تھا، ریشم پہنتا اور طنبورے بجاتا تھا۔ (۳) ان کا زیاد کو اپنے خاندان میں شامل کرنا، حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح حکم ہے۔ اولاد اس کی ہے جس کے بستر پر پیدا ہو۔ اور زانی کے لئے پتھر۔ بیرم خانخاناں کے مشہور شعر میں اسی طرف تلمیح ہے ؎

محبت شہ مرداں مجو ز بے پدرے — کہ دست غیر گرفت است پائے مادر او

اسی کا ایک مقبول و پسندیدہ شعر اسی غزل میں یہ بھی ہے جس کو مجدد الف ثانی نے اپنے مکتوبات میں بارہا استعمال کیا ہے۔

محمدؐ عربی کابروئے ہر دو سرا است — کسے کہ خاک درش نیست خاک بر سر او

(۴) ان کا حجر بن عدی بدوی صحابی کو مع ان کے ساتھیوں کے قتل کر دینا۔

امام شعبی در ذم معاویہ و نکوہش او را از فسق بالا گزرانیدہ اند، مولانا عبدالرحمان جامی خطائے او را منکر گفتہ است۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا ہے، "وقتیکہ ذکر امیر علیہ السلام باشد، دراں وقت نام معاویہ بہ تعظیم بنا باید گفت"۔ شیخ احمد سرہندیؒ نے اپنے ایک مکتوب میں یہ ارشاد سپرد قرطاس فرمایا ہے۔ "مرا بہ محاربان حضرت امیر ہیچ آشنائی نیست، بلکہ جائے آنست کہ از ایشان دور دور باشیم، چہ کنم احترام نبی مانع است، لیکن محق را محق گویم و مخطی را مخطی، حضرت امیر بر حق بودند و مخالفان ایشاں بر خطا"

شیخ عبدالحق محدث دہلوی اپنے لئے اور جمیع مسلمانوں کے حق میں یہ دعا فرماتے ہیں:۔

حق تعالیٰ دلہائے مارا وتمام مسلمانان را از محبت و مولات وے و اعوان و انصار وے و ہر کہ با اہلبیت نبوی بد بودہ و بد اندیشیدہ و حق ایشاں را پائمال کردہ و با ایشاں براہ محبت و صدق عقیدت نیست و نبودہ نگاہ دارد و مارا و محبان مارا در زمرۂ محبان ایشاں محشور گرداند و در دنیا و آخرت بر دین و کیش ایشاں دارد و بحرمۃ النبی و آلہ الامجاد بمنہ و کرمہ وہو قریب مجیب ۔ آمین ۔

الٰہی بحق بنی فاطمہ کہ برقول ایماں کنم خاتمہ
اگر دعوتم رد کنی ور قبول من و دست و دامانِ آلِ رسول

اپنی خودنوشت سوانح ، ذکر میر ، میں میر تقی میر نے اپنے بزرگوں کے حالات میں تحریر کیا ہے کہ میر محمد متقی شیعی معتقدات کے حامل تھے ۔ شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی کے دست حق پرست پر بیعت ہوئے اور اپنے فاسد عقائد سے تائب ہو کر عرض پرداز ہوئے کہ حضرت اب تک جس گمراہی میں مبتلا تھا ۔ اس کے اعتراف کے ساتھ نادم ہوں ، مگر ایک خلش باقی ہے کہ حاکم شام کی بابت حضرت کا کیا خیال ہے ۔ شاہ کلیم اللہ نے فرمایا کہ مجھے ان کا نام بھی زبان پر لانا پسند نہیں ۔ چنانچہ اب تک میری زبان اس سے ناآشنا ہے ۔ دار المصنفین اعظم گڈھ کے مصنفات ازروئے معتقدات نہایت محتاط اور اعتدال پسند تسلیم کئے جاتے ہیں ۔ سلسلۂ سیر الصحابہ کی چھٹی کڑی میں امیر معاویہ کی بابت یہ فقرہ ہے :- وہ تاریخ اسلام کے سب سے پہلے مطلق العنان اور مستبد بادشاہ تھے ۔ ایک دنیوی حکمران کی حیثیت سے ان کے دورِ حکومت پر تبصرہ کرنا چاہیے سان کا اور جناب امیر کا موازنہ "چراغ مردہ کجا شمع آفتاب کجا ،، کا مصداق ہے ۔

ابونواس عہد ہارون رشید کے مشہور شاعر کا شعر اس محل پر کس قدر چسپاں ہو رہا ہے :-

فاین الثریا و این الثریٰ و این معاویۃ من علی

حضرت علی کی ساری جدوجہد قیام خلافت علی منہاج النبوت کیلئے تھی

مولانا مناظر احسن گیلانی کے نگارشات

حقائق تاریخی کو انتہا درجہ واشگاف پیش کرنے میں فقید المثال ہیں۔ علامہ کی یہ حقیقت نگاری دلوں کو موہ لیتی ہے، اور نام نہاد مصلحت اندیشی کے منافقانہ پردوں کو چاک کرکے رکھ دیتی ہے۔ اپنی تصنیف انیق، "امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی" میں کس پوست کندہ انداز میں رقمطراز ہیں: حضرت امیر کو اس قسم کی چھچھوری غیر اسلامی سیاست سے سخت نفرت تھی۔ جس میں سازش جوڑ توڑ، جھوٹ سچ سے کام لیا جاتا تھا۔ مصر کا ملک کسی کو مدۃ العمر جاگیر میں محض اسلئے دینے پر رضامند نہیں ہو سکتے تھے کہ یہ مسلمانوں کی امانت ہے کوئی خلاف ہو جائے تو ہوا کرے صفین کے موقع پر حضرت صدیقہ نے اصرار کیا کہ اہل شام کے خلاف انہیں اپنے ساتھ لے چلیں لیکن آپ ایسی سیاست کو ہمیشہ ناپسند فرماتے تھے۔ آپ نے حضرت صدیقہ سے عرض کیا۔ کہ رسول اللہ نے جس طرح کاشانہ نبوی میں آپ کو چھوڑا ہے آپ اسی طرح اپنے مقام پر سکونت پذیر رہیں۔ اس طرح ایک کارگر حربہ کے ذریعہ ناجائز سیاسی نفع حاصل کرنے پر آمادہ نہ ہوئے۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے یہ مافی دل حقیقت آگیں فقرہ سپرد قلم کیا ہے: اگر قیامت کے دن فساق و فجار کی علیحدہ صف بندی کی جائے گی۔ تو ان کی صف اول بنی امیہ پر مشتمل ہوگی۔ ہم اس محل پر عبداللہ ابن مبارک کا یہ زبان زد عام قول زیر بحث لانا چاہتے ہیں، جس کو صحابیت کی فضیلت میں جا و بے جا استناداً پیش کیا جاتا ہے۔ جو اپنی مبالغہ آمیزی اور غالیت میں منفرد ہے۔ اس فقرہ کا انتساب عام طور پر غلطی سے حضرت عبدالقادر جیلانیؒ سے کیا جاتا ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔ صاحب قول بزرگ تبع تابعین بلکہ اتباع تبع تابعین سے ہیں۔ ان سے کسی نے پوچھا عمر بن عبدالعزیز درجہ میں بڑھے ہوئے ہیں یا معاویہ۔ تو انھوں نے بے چارے اویس قرنی کو بھی اس لپیٹ میں لے لیا۔ اور اس شاعرانہ انداز میں دنفث تکلم

ہوئے، الغبار الذی دخل انف فرس معاویۃ خیر من اویس القرنی وعمر المروانی معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جمع شدہ گرد اویس قرنی اور عمر مروانی سے بہتر ہے۔
حضرت اویس قرنی کی وہ عظیم شخصیت ہے، جو طریقت میں سلسلۂ اویسیت کے بانی، حضورؐ کے ہم عصر اور امت کے حق میں جن کی دعا کے حضور آرزومند تھے۔ دوسری شخصیت کی عظمت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ آپ کو پانچویں خلیفۂ راشد کہا جاتا ہے اور جن کی بابت مامون الرشید رشک کرتا اور کہتا تھا کہ خانوادۂ عباس کوئی عمر بن عبدالعزیز پیدا نہ کرسکا یہ وہی صداقت شعار شخصیت ہے جس کی مجلس میں کسی نے یزید کا ذکر کرتے ہوئے امیرالمومنین کا لفظ استعمال کیا تو سخت ناراض ہوئے اور فرمایا کہ تو یزید کو امیرالمومنین کہتا ہے اور اسے بیس کوڑے لگوائے۔

صحابیت کی حقیقت اس سلسلہ میں ایک عام غلط فہمی کو بھی دور کرنا مناسب ہے عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ جس نے ایک نظر حالت ایمانی میں حضور اقدس کو دیکھ لیا وہ صحابیت کے درجے پر پہنچ گیا۔ خواہ اس کی ظاہری و باطنی حالت کیسی ہی ہو، اور آئندہ زندگی میں اسے اخلاقی لحاظ سے کتنی ہی پستیوں سے گذرنا کیوں نہ پڑے۔ یہ عقیدہ اسلامی تعلیمات، حضورؐ کے ارشادات، اور بعض حضرات کے ذاتی کردار سے میل و مطابقت نہیں کھاتا۔ ہمارے اس خیال کی تائید حافظ سخاوی کی فتح المغیث کی اس عبارت سے ہوتی ہے کہ صحابی وہ ہے جس نے بطریق اتباع آپ کی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم حاصل کیا ہو۔ جن لوگوں نے اس کے بغیر آپ کی صحبت اٹھائی، یا اس مقصد کو تو پیش نظر رکھا۔ لیکن طویل صحبت نہیں اٹھائی وہ صحابی نہیں ہیں۔

صحابہ کی شان میں جو احادیث، اصحابی کالنجوم، یا کلہم عدول وغیرہ جیسی وارد ہوئی ہیں وہ محل نظر ہیں۔ اصحابی کالنجوم یا بہم اقتدیتم اہتدیتم کے بارے میں ملا عبدالعلی بحرالعلوم نے شرح مسلم الثبوت میں لکھا ہے کہ ابن حزم نے رسالہ کبریٰ میں

اس کو مکذوب، موضوع اور باطل قرار دیا ہے۔ مقدمہ اصابہ میں مازری نے "کلہم عدول" کے تحت عدالت کو صرف ان صحابہ کے لئے مخصوص کیا ہے جو شب و روز رسول اللہ کی صحبت اور آپ کی اعانت میں مصروف رہتے تھے۔ چنانچہ ان کا قول ہے: ہم جو یہ کہتے ہیں کہ صحابہ عدول ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر وہ شخص جس نے آپ کو کسی دن دیکھ لیا، یا چلتے پھرتے آپ کی زیارت کرلی، یا کسی غرض سے آپ کی ملاقات کر کے چلا گیا، عادل ہے۔ بلکہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جو ہمیشہ آپ کے ساتھ رہے۔ آپ کی تائید و اعانت کی۔ اور اس نور کا اتباع کیا جو آپ پر اتارا گیا، یہی لوگ ہیں جو کامیاب ہوئے۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی بھی یہی تحقیق ہے۔ ظفر الامانی میں ان سے یہ عبارت منسوب ہے کہ اہل سنت کا یہ مسلمہ عقیدہ ہے کہ صحابہ کل کے کل عادل ہیں۔ یہ لفظ بار بار بولا گیا ہے۔ اور میرے والد مرحوم (شاہ ولی اللہ) نے اس لفظ کی حقیقت سے بحث کی تو یہ ثابت ہوا کہ اس موقع پر عدالت کے متداول معنی مراد نہیں بلکہ عدالت فی الروایت مراد ہے۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

یہ بھی بنی امیہ کے محدثات میں سے ایک گہری اور ریشہ دوان بدعت تھی جس کے ذریعہ صحابیت کی گراں قدری کو اتنا سبک وارزاں کر دیا گیا کہ ان میں کا ہر ایک بلا فرق و امتیاز اس میں شامل اور مقام عظمت و تقدس پر فائز ہو گیا۔ بعد کے آنے والوں نے اپنے مفید مطلب پا کر اس سنت کو زندہ رکھا تاکہ اپنے مریدوں پر افسون نجات پھونکیں اور ان موضوعات کے سہارے خود کے مخترعہ اذعانات کی من بھاتی تعبیر کر سکیں۔

اگر یہی سطحی معیار صحابیت کا قرار دیا جائے تو آخر انہیں دیکھنے والوں میں منافقین کا ایک گروہ بھی تھا۔ جن کی اگر قرآن پردہ دری نہ کرتا تو شناخت بھی دشوار تھی، انہیں میں وہ لوگ بھی تھے جو مانعین زکواۃ میں شامل اور فتنۂ ردۃ میں مبتلا ہوئے، انہیں میں فرقۂ خوارج کے وہ لوگ تھے جن کی پیشانیوں پر نماز کے گھٹے اور زبان پر قرآن کی

آئتیں جاری تھیں۔ انہیں میں وہ طلقا، اور مولفتہ القلوب بھی تھے۔ جو فتح مکہ کے وقت ایمان
لائے اور جن کی در پردہ ساری کوشش یہی رہی کہ اقتدار کی کرسیوں پر براجمان ہوں بیت المال
کو اپنی ہوس رانیوں کا ذریعہ اور اسلامی مقبوضات کو اپنی جاگیر بنا ڈالیں، خواہ اس مقصد
کے حصول میں اسلام کے بنیادی اصول تباہ و تاراج ہی کیوں نہ ہو جائیں۔ کیا اس قماش
کے حضرات بھی اپنی نام نہاد صحابیت کا لبادہ اوڑھ کر اویس قرنی حسن بصری، عمر مروانی،
ابوحنیفہ، مالک، شافعی، احمد حنبل، بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، امام غزالی، جنید و
شبلی، شہاب الدین سہروردی، عبدالقادر جیلانی، محی الدین ابن عربی، پیر ہری، جلال الدین
رومی، بہار الدین نقشبند، سید احمد رفاعی، معین الدین چشتی، نظام الدین محبوب الٰہی
شیخ احمد سرہندی، ولی اللہ محدث دہلوی، ابوالحسن شاذلی، عبدالوہاب شعرانی، کلیم اللہ
جہاں آبادی، حاجی امداد اللہ مہاجر مکی اور آخر میں خاتم الاولیا امام مہدی
آخری الزماں سے بھی بڑھ چڑھ کر ہو سکتے ہیں۔ "من اسے میرا تم داد از تو خواہم"
جیسا کہ ہر نارواطریق کی اصلاح ذات رسالت سے ہوتی رہی۔ ویسے ہی اس
بے بنیاد تفوق و برتری کو سرکار ہی نے دور فرمایا مثل امتی کمثل مطر لا یدری اولہ
خیر ام آخرہ۔ میری امت کی مثال بارش کی سی ہے۔ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا اول
بہتر ہے یا آخر۔ ایک دوسری حدیث مبارک ہے۔ حضورؐ سے پوچھا گیا ہم آپ پر ایمان
لائے، جہاد میں شریک ہوئے، کیا ہم سے بھی ایمان میں کوئی دوسرا بہتر ہو سکتا ہے۔
جواب میں ارشاد ہوا جو لوگ تمہارے بعد آئیں گے وہ نادیدہ مجھ پر ایمان لائیں گے،
وہ تم سے بہتر ہوں گے۔ ایک اور حدیث گرامی ہے، جس نے مجھے دیکھا اس کو خوشخبری ہو،
جس نے مجھے نہیں دیکھا اور ایمان لایا اس کو سات مرتبہ خوشخبری ہو۔ ایک اور حدیث
شریف ہے، آخری زمانہ میں دین و سنت سے تمسک دہکتے انگارے کو ہاتھ میں پکڑنے
کے برابر ہوگا۔ اس وقت دین و سنت پہ عمل پیرا ہونے کا اجر پچاس آدمیوں کے برابر ہوگا

دریافت کیا گیا۔ وہ ہم میں سے پچاس کے برابر ہوں گے۔ یا ان میں سے، ارشاد ہوا وہ تم میں سے پچاس کے برابر ہوں گے۔ علامہ ابن عبداللہ محدث قرطبی نے ان متذکرہ صدر احادیث سے یہ استنباط کیا ہے کہ بعد کے آنے والے، کبار صحابہ کو چھوڑ کر، عام صحابہ کے برابر ہو سکتے یا اپنے عمل کے ذریعہ ان سے بڑھ بھی جا سکتے ہیں۔ سید احمد شہید بریلوی اور شاہ اسماعیل شہید کی بھی یہی تحقیق ہے کہ کبار صحابہ کو مستثنیٰ کر کے عام اصحاب سے بعض اکابر امت افضلیت رکھتے ہیں۔ اپنی تصنیف "صراط مستقیم" میں ان الفاظ کے ساتھ اسکی وضاحت کی گئی ہے:۔" ہر یک را از صحابہ کبار بہ نسبت سائر امت مصطفویہ ہرچند بہ سبب صحابیت افضلیت ثابت است، لیکن بعضے را از آحاد اکابر امت بر بعضے آحاد صحابہ در امر نشر ہدایت و ترویج دین مبین و فوز بمراتب قرب عنداللہ بلاشبہہ افضلیت متحقق است"۔ اپنے اس دعوے کے استشہاد میں حدیث انگارہ لائے ہیں۔ جس کی طرف اشارہ اس سے قبل کیا جا چکا ہے۔

حاکم شام کو چھوڑ کر جو بھی سر برآوردہ اصحاب جمل و صفین میں شریک تھے۔ وہ اپنی اس خطا و لغزش پر نادم و پشیمان تھے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ تا دم زیست اپنی اس اجتہادی غلطی پر اشک بار رہیں، جب حضرت علی کی شہادت کی اطلاع آپ کو ملی تو ارشاد فرمایا کہ اب عرب جو چاہیں کریں کوئی انہیں نارواحرکات پر حق و صداقت کی خاطر روکنے ٹوکنے والا نہ رہا۔ حضرت عبداللہ ابن عمر اپنے آخری زمانہ میں کہا کرتے تھے، مجھے کسی چیز پر اتنا افسوس نہیں ہے، جتنا اس بات پر ہے کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ کیوں نہ دیا۔ حضرت عبداللہ بن عمرو العاص کو عمر بھر اس بات...... کی ندامت رہی کہ وہ حضرت علی کے خلاف جنگ میں معاویہ کے ساتھ کیوں شریک ہوئے تھے۔ علی الرغم اس کے حاکم شام اپنی ان حرکات کی عارضی کامرانیوں پر نازاں تھے۔ جن کا اندازہ ان خطبات سے ہوتا ہے۔ جو حضرت حسن سے صلح کے بعد انھوں نے مسجد نبوی اور جامع کوفہ میں عامہ مسلمین کو

کو دیئے تھے۔ ہم یہاں سید قطب شہید عالم مصر کی معرکتہ الآرا تصنیف العدل الۃ الاجتماع فی الاسلام سے ان کا اقتباس پیش کرتے ہیں۔ ان کا موازنہ قارئین صدیق، اکبر، فاروق اعظم اور علی مرتضیٰ کے افتتاحی خطبات خلافت سے کریں اور دیکھیں کہ حکمرانان دنیا دار تھوڑے ہی عرصے میں کس حضیض نکبت میں آگرے تھے۔ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔

مدینہ میں جو انھوں نے خطبہ دیا: اما بعد! خدا کی قسم میں نے امارت تمہاری کسی محبت کے نتیجہ میں نہیں پائی ہے۔ جس کا مجھے علم ہو، نہ تم کو اس پر کوئی خوشی ہوئی، بلکہ میں نے تم سے اس تلوار کے ذریعہ کشمکش کی ہے۔ تمہاری خاطر میں نے اپنی طبیعت کو ابن ابی قحافہ کے طرز پر آمادہ کرنا چاہا کہ وہ عمر کی روش اختیار کرے۔ مگر اس نے شدت کے ساتھ ابا کیا۔ پھر میں نے چاہا کہ وہ عثمان کے توسعات پر ہی راضی ہو جائے، مگر وہ اس راہ پر بھی نہیں آمادہ ہوئی۔ لہٰذا میں نے اسے ایک ایسی راہ پر ڈالا ہے جس میں میرا بھی بھلا ہے اور تمہارا بھی۔ خوش اسلوبی کے ساتھ مل جل کر کھانا ہوگا۔ اگر تم مجھے اپنے میں سب سے بہتر نہیں پاتے تو بھی حکومت کرنے کے لئے تمہارے لئے بہتر ہوں۔

جامع مسجد کوفہ میں اس انداز سے مخاطب کیا: کوفہ کے باشندو! کیا تمہارا خیال ہے کہ میں نے نماز زکواۃ اور حج کی خاطر تم سے جنگ کی ہے۔ درآنحالیکہ میں بخوبی جانتا ہوں کہ تم نماز پڑھتے ہو، زکوٰۃ دیتے ہو اور حج کرتے ہو۔ نہیں میں نے اس لئے جنگ کی ہے کہ تم پر اور تمہاری گردنوں پر اپنا حکم چلاؤں۔ اللہ نے تمہاری ناپسندیدگی کے باوجود میری مراد پوری کی۔ آگاہ رہو کہ اس فتنہ میں جو کچھ جانی اور مالی نقصان ہوا اس کا کوئی بدلہ یا معاوضہ نہیں دلوایا جائے گا۔ اور اس نے جتنی بھی شرطیں طے کی تھیں وہ میرے ان دونوں قدموں تلے پامال ہو رہی ہیں۔ درآنحالیکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان یہ ہے کہ اوفوا بالعھد ان العھد کان مسئولا۔

حاکم شام کے متعلق ایک مستشرق نے قسطنطنیہ میں ایک عالمی موتمر کے انعقاد کے دوران میں ان الفاظ میں اظہار کیا تھا کہ ہمیں معاویہ کا سونے کا بت بنا کر پوجنا چاہیے۔ اگر یہ مسلمانوں میں پھوٹ نہ ڈالتے تو سارا یورپ مشرف بہ اسلام ہو جاتا اور عیسائیت کا کہیں وجود نہ ہوتا۔

جنگ جمل اور صفین میں سربرآوردہ صحابہ کی تعداد حضرت علی کے خلاف گنی چنی رہی جمل میں حضرت طلحہ و زبیر کے علاوہ، جو آغاز جنگ سے پہلے ہی میدان سے روانہ ہو چکے تھے۔ بجز عمار حامی علی کے اور کوئی دوسرا نہ تھا۔ صفین میں اہل شام کی غالب تعداد طلقاء، عام الفتح، اور دور خلافت راشدہ میں ایمان لانے والوں کی تھی۔ برعکس اس کے حضرت علی کے ساتھ صرف آٹھ سو صحابہ ایسے تھے جو اصحاب شجرہ سے تھے۔ اس دور فتن میں صحابہ کی زائد تعداد کنارہ گیر اور گوشہ نشین رہی۔ ان مشاجرات میں ایسے صحابہ جو غلط فہمی کا شکار ہوئے مگر نیت ان کی نیک تھی۔ ان کے حق میں مرزا مظہر جانجاناں کا یہ القاء ایک مینار ہدایت کا کام دیتا ہے۔ ایک مرتبہ وہ اس مسئلہ میں سخت متامل و متفکر تھے۔ غیب سے ان کے قلب صافی پر یہ بات القاء ہوئی: قل آمنت باللہ کما ھو عند نفسہ و برسول اللہ کما ھو عند ربہ و بآلہ واصحابہ کما ھو عند نبیھم کہ میں اللہ پر ایمان لایا جیسا کہ وہ اپنی ذات سے ہے، اور رسول پر جیسا کہ وہ اپنے پروردگار کے پاس ہیں، اور ایمان لایا آل و اصحاب پر جیسے کہ وہ اپنے نبی کے نزدیک ہیں۔

ہم بطور تتمہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے اس الہامی اقتباس کو اس صہبائے معرفت کا ختام المسک بنا رہے ہیں جو انھوں نے خلفاء اربعہ اور اہل بیت اظہار کی بابت اخبار الاخیار میں برنگ افتتاحیہ انتہا درجہ ایجاز بلاغت کے ساتھ عنوان کتابت کو زینت بخشی ہے۔

کمالات آل کامل الاحوال وصفات اصحاب وافر الخصائص وانواع نعم، واصناف احسان ائمۂ اہل کرم، بیرون از حصر و احصا رست، وخارج از حیطۂ استیفار واستقصا ہمہ انہار آں دریا، واقمار آں بہ ضیا راند، ہر فیضے کہ ورود یافت، ہر نورے کہ دردیں تافت بوساطت ایشان است، ہر نہر را آبے دیگر، ہر قمرے را تابے دیگر، ہر یک از کتاب فضل فصلے دیگر و بابے دیگر است یکے بصدق وسداد موصوف، دیگرے بعدل وداد معروف یکے بہ سجیہ حیا موسوم ودیگرے بہ علم بے انتہا معلوم۔ خلافت نامہ خاتم نبوت چوں بہ مہر خاتم ولایت رسید تمام شد و دور خلافت بہ اختتام کشید۔

بعد ازاں چند شعب و شجرات، فروع وثمرات از خاتم ولایت کہ شجرۂ علم و ہدایت بوسے منتہی میشود بر آمد کہ بہ مثال شجرۂ طوبیٰ ہر طرف ظلال کمال انداختند، وعالم را بنور ولایت منور ساختند خصوصاً اولاد وامجاد واحفاد عالی نثراد آنحضرت کہ بحکم وراثت حقیقی ومناسبت ذاتی از ہمہ نصیبے وافر وفیضے کامل تر برداشتند و بحکم عصمت ذاتی لوائے ولایت معنوی بر افراشتہ ریاست صوری را بدیگراں گذاشتند وہرگز نور ولایت از خاندان نبوت انقطاع نپذیرد وفلک ولایت جز بایں اقطاب قرار نگیرد وجمال محمد در تمام آل محمد تاباں است اریقبو محمد فی عترتہ، جمال جمال محمد است وکمال کمال محمد اللھم صلی علی محمد وعلیٰ آل محمد۔

عالم ظہور نور کمال محمد است | آدم مثال حسن وجمال محمد است
از آفتاب روز قیامت چہ غم بود | آنرا کہ در پناہ ظلال محمد است
اے غرقۂ گناہ ز طوفان غم مترس | کشتی نوح عصمت آل محمد است

مثل اھل بیتی فیکم مثل سفینۃ نوح من رکبھا نجا ومن تخلف عنھا غرق (الحدیث)

تو در کشتی فگن خود را مپیچ از بہر تسبیحے | کہ خود روح الامین گوید کہ بسم اللہ مجریٰھا (سنائی)

اقتباس بالا کا آزاد ترجمہ:۔ اہل بیت اطہار اصحاب کبار، اور ائمہ ابرار سے

جتنے بھی کمالات ظہور پذیر ہوئے وہ اسی آفتابِ رسالت کی فیض بخشیوں کا طفیل ہے۔ جو انوار و فیوض دوسروں تک پہنچے وہ ان ہی بزرگان دین کی وساطت سے پہنچے، وہ سب اسی ایک دریا کی نہریں اور اسی منبع انوار کے آفتاب و ماہتاب و ستارگان ہیں۔ ان میں ہر نہر اپنی شیرینی میں ایک نئے ذائقہ کی حامل اور ہر ماہتاب اپنی تابش و بوقلمونی میں عجوبۂ روزگار ہے، ہر ایک کتاب فضل کا درخشاں باب۔ کوئی صدق و صفا سے موصوف کوئی عدل و داد میں معروف، کوئی شرم و حیا سے موسوم اور کوئی باب شہرستان علوم۔ جب خلافت نامہ خاتم نبوت سے شاہ ولایت کو با مہر و نشان پہنچا تو دور خلافت آپ پر اختتام پذیر ہوا۔ بعد ازاں آپ کی ذات سے شجر طوبیٰ کی طرح روحانی سلسلوں نے ساری کائنات کو گلستاں در گلستاں کر دیا جس کی جڑیں ثابت اور شاخیں عرش و کرسی کو چوم رہی ہیں۔ خصوصاً اہل بیت اطہار نے اپنی وراثت حقیقی اور مناسبت ذاتی سے تمام عالم کو مطلع انوار بنا دیا۔ لوائے ولایت کو لہرا کر، سلطنت ظاہری دوسروں کے حوالے کر دی۔ نور ولایت خاندان نبوت سے کبھی انقطاع پذیر نہ ہوگا۔ اور یہ آسمان ولایت ان ہی شموس ہدیٰ کی جلوہ باریوں سے علی الدوام تاباں و درخشاں رہے گا۔

حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ میں تم میں دو قرآن چھوڑے جاتا ہوں، ایک صامت اور دوسرا ناطق، صامت قرآن بین الدفتین موجود ہے۔ اور ناطق قرآن اہل بیت کرام کی جیتی جاگتی تصویریں ہیں ؎

یہ بات کسی کو نہیں معلوم کہ مومن ۔۔۔ قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

"و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین"

کتابیات

تمنع زہر گوشۂ یافتم زہر خرمنے خوشۂ یافتم

ہنگام تحریر جو خزائن وچمنستان علم زینت داماں نظر رہے

ہیچ گہ ذوق طلب از جستجو بازم نداشت دانہ می چیدم من آں روزے کہ خرمن داشتم

۱۔ مشارق الانوار — علامہ رضی الدین صنعانی

۲۔ اخبار الاخیار — شیخ عبدالحق محدث دہلوی

۳۔ مرج البحرین — ″ ″ ″

موافقۃ بین اہل البیت والصحابۃ — جار اللہ زمخشری

۵۔ مکتوبات ربانی — مجدد الف ثانی

۶۔ فتح العزیز — شاہ عبدالعزیز

۷۔ صراط مستقیم — سید احمد شاہ اسمٰعیل شہید

۸۔ کلمات طیبات — مکتوبات مظہر جان جاناں

۹۔ حالات ومقامات مظہریہ — شاہ غلام علی

۱۰۔ مواعظ اشرفیہ — اشرف علی تھانوی

۱۱۔ تاریخ افکار سیاسیات اسلامی — عبدالوحید خاں

۱۲۔ اسوۂ صحابہ — عبدالسلام ندوی

۱۳۔ کلام اقبال — اسرار ورموز جاوید نامہ وغیرہ

۱۴۔ خلافت وملوکیت — سید ابوالاعلیٰ مودودی

۱۵۔ مدارج النبوۃ — شیخ عبدالحق محدث دہلوی

۱۶۔ تکمیل الایمان — شیخ عبدالحق محدث دہلوی

۱۷۔ تاریخ الخلفاء — جلال الدین سیوطی

۱۸۔ لب لباب مثنوی — الکاشفی

۱۹۔ ازالۃ الخفا — شاہ ولی اللہ

۲۰۔ حسن العقیدہ — ″ ″

۲۱۔ ریاض المرتاض — نواب صدیق حسن خاں

۲۲۔ معمولات مظہریہ — نعیم اللہ بہرائچی

۲۳۔ ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی — مناظر احسن گیلانی

۲۴۔ سبع سنابل — عبدالواحد بلگرامی

۲۵۔ سیر الصحابہ جلد ششم — شاہ معین الدین احمد ندوی

۲۶۔ مناقب حافظیہ (حالات وملفوظات) — حافظ محمد علی خیرآبادی

۲۷۔ کیمیائے سعادت — امام غزالی

۲۸۔ العدالۃ الاجتماعیہ فی الاسلام — سید قطب شہید عالم مصر

ترجمہ اسلام کا نظام عدل — محمد نجات اللہ صدیقی

۲۹۔ الہلال جلد پنجم بابتہ ۱۹۱۵ء — ابوالکلام آزاد

التحریف

از۔ مولانا معین الدین صاحب۔ ناظم کتاب خانہ حبیب گنج مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

تحریف کے معنی ہیں" کلام کی وضع بدل دینا"، اس تبدیلی کی تین صورتیں ہیں (۱) صحیح کو غلط کر دینا۔ عرفاً تحریف و تصحیف اسی معنے میں مستعمل ہے (۲) غلط کو صحیح کرنا۔ اس کو عرفاً تصحیح کہتے ہیں (۳) ایک کلام ایک اعتبار سے صحیح ہوا اور دوسرے اعتبار سے غلط۔ جس کو فرق اعتباری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایسی صورت میں موقع محل کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ صحیح کے موقع پر غلط کا اعتبار کرنا۔ یا غلط کے موقع پر صحیح کا اعتبار کرنا تحریف ہے۔ اس وقت ہماری پیش نظر تحریف کی پہلی اور تیسری صورت ہے۔ دوسری صورت کو چونکہ عرفاً تصحیح کہتے ہیں وہ منشار مضمون یعنی اغلاط پر متنبہ کرنے سے خود بخود ثابت ہو جائے گی۔

اسباب تحریف

تحریف کبھی تو فرق سماعت سے واقع ہو جاتی ہے۔ جیسے مثلاً کسی نے کہا۔" یہ چیز دھیلی (یعنی نصف روپیہ) کی ہے" دوسرے کی سمجھ میں آیا۔" یہ چیز دہلی (شہر) کی ہے۔"

کسی کاتب کے ادنیٰ تساہل سے واقع ہو جاتی ہے۔ جیسے، عذار، کی" ذال" کا نقطہ ذرا عین کی طرف کو ہٹ کر لگ جائے تو لفظ، غدار بن جائے گا۔ اور" قذر" کا قدر یا قذر ہو جائے گا۔ یحییٰ بن معین سے غالباً اسی تساہل کی بنا پر ابن مراجم، کا ابن مزاحم ہو گیا۔ (ابن مراجم)

ہی اس کا باعث ہوتی ہے جیسے کوئی "تیرو تبر" کو تتر بتر (منتشر) سمجھ لے۔ اور جیسے

عن ابی موسیٰ العنزی نحن قوم لنا شرف نحن من عنزۃ صلے الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ابو موسیٰ العنزی کا قول ہے کہ ہماری قوم کو بڑا شرف حاصل ہے ہم قبیلہ عنزہ سے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری جانب نماز پڑھی ہے۔

غلط فہمی سے قبیلہ (یعنی سترہ) قبیلہ بن گیا۔ اور ممکن ہے یہ قول تفریحاً کہا گیا ہو۔ تاہم تحریف سے خالی نہیں۔

اس غلط فہمی کا ایک اور واقعہ ملاحظہ ہو۔

قرآن بن یسار الفقعسی مسلمانوں میں ایک بہت دلیر شخص گذرا ہے۔ اس کے یہاں ایک لڑکی رہتی تھی جس کا نام لیلیٰ تھا۔

ایک مرتبہ گرمی کے موسم میں وہ اپنے اونٹوں کو لے کر جنگل میں چلا گیا۔ اکثر وہیں رہتا۔ ایک مرتبہ ایک غار میں اس کو ایک ہرن مل گیا۔ اس کو ذبح کرکے آلائش سے صاف کرکے رکھ لیا۔ اور (غالباً اسی روز یا اگلے دن) ایک دودھ بھرا مشکیزہ اور وہ ہرن لے کر شب کے قریب گھر پہنچا۔ راستے میں کچھ بچے کھیل رہے تھے ان ہی میں یہ لیلیٰ بھی تھی۔ بچوں نے یہ عمدہ مال دیکھ کر آپس میں کہا "اس مال سے کس کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی۔" کسی نے کہہ دیا "لیلیٰ کی"۔

قرآن نے گھر پہنچ کر لیلیٰ کو نہ پایا۔ سامان رکھ کر لیٹ گیا۔ گوشت کے بعض حصہ میں بدبو آگئی تھی۔ لیلیٰ مکان کے صدر دروازے سے تو آئی نہیں ورنہ گوشت دیکھ لیتی۔ بلکہ دوسری جانب دریچی سے آئی۔ اور گھر میں بدبو محسوس کرکے کہنے لگی "ارے یہ تعفن کیسا"۔

قرآن نے اپنی غلط فہمی سے یہ سمجھ لیا کہ یہ مجھے کہہ رہی ہے۔ اس احمقانہ تحریف کا کیا نتیجہ ہوا اور کہاں تک یہ آگ پھیلی ایک طویل مضمون اور ہماری بحث سے خارج ہے۔ دیکھنا ہو تو کتاب المحبر باب فتاک الاسلام ملاحظہ ہو۔ کبھی بوقت تکلم حروف متشابہ الصوت میں زبان

سے غلط ادائیگی کی بنا پر تحریف بن جاتی ہے، جیسے حثیث (سریع و حریص) کا حسیس (آواز نرم) اور احد، (یکتا) کا اہد (زیادہ ویراں یا بے حد خوفزدہ)

کبھی تفریحاً کلام میں تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔ جیسے اکثر پیار میں بچوں کا نام بگاڑ کر لیتے لگتے ہیں۔ پھر بگڑا ہوا نام مشہور ہو جاتا ہے۔

کبھی قصداً کسی بات میں تغیر تبدل یا اخفا کی صورت پیش آتی ہے۔ جیسے یہودیوں نے توراۃ میں ایسی ناشائستہ حرکت قصداً کی تھی۔ فرعون مصلحین کو مفسد بن سمجھ کر ان ہذان لساحران یریدان ان یخرجا کم الخ کہہ بیٹھا اور اپنے ہی طریقہ کو بہتر سمجھا۔

اقسام تحریف

(۱) کلامی تحریف (۲) کلمی تحریف (۳) حرفی تحریف

(۱)

کلامی تحریف کی دو قسمیں ہیں۔ موضوعی تحریف۔ اسلوبی تحریف۔ موضوعی تحریف مثلاً (۱) بیان محامد کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ذمائم کی مذمت کرتے ہوئے ممدوح سے نفی کی جائے جیسے "ان اللہ لیس بظلام للعبید" ایسی صورت میں کوئی مرتکب ذمیمہ یہ سمجھ کر کہ میری مذمت ہے چراغ پا ہو جائے۔ (۲) کلام مثبت کو منفی یا منفی کو مثبت یا ایک کلام کی بجائے دوسرا کلام یا نفس کلام ہی کو حذف کر دینا۔ جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے کیا ہے۔

اسلوبی تحریف۔ مثلاً تفریحی کلام کو غیر تفریحی سمجھ کر اس سے نتائج اخذ کرنا یا کسی کا اپنے مخالف کو ستانے کے لئے تفریحی طرز میں ایسی بات کہہ دینا جو اسکو ناگوار گزرے اور وہ اس تفریحی طرز کی بنا پر کچھ کہہ نہ سکے۔

(۲)

کلمی تحریف کی چار صورتیں ہیں۔ لغوی مع اصطلاحی۔ ایزادی مع تحقیقی۔ تجنیسی۔

ترکیبی ۔

لغوی مع اصطلاحی ۔ مثلاً کوئی کلمہ لغوی یا (اصطلاحی) معنے میں استعمال کیا گیا ہو ۔ اس کلمہ کو اپنی اغراض کی بنا پر بجائے لغوی معنے کے اصطلاحی معنے پر منطبق کرنا ۔ جیسے "سونا" مصدری لغوی معنے نیند میں ہونا ۔ اور اصطلاحی معنے کام سے غافل ہونا ۔

کبھی یہ صورت مادہ کی تبدیلی سے بھی ہو جاتی ہے ۔ چنانچہ "لا تقولوا راعنا" کی ممانعت اسی بنا پر ہے ۔ یہ لفظ اصل میں "رعایت" سے ہے مگر رعینت سے بمعنے محکوم یا چرواہا اور رعونت بمعنے احمق بھی ہو سکتا ہے ۔ مومنین باوجودیکہ اصلی معنے میں استعمال کرتے تھے پھر بھی ممانعت کی گئی ۔

ایزادی مع تحقیق ۔ جیسے حطۃ کو حنطۃ ۔ اور بالعکس تجنیسی ۔ جیسے حطۃ کو خطۃ اور حسیس کو خسیس یا حشیش ۔

ترکیبی ۔ جیسے "عصیٰ آدم ربہٗ" میں پیش کی بجائے زیر اور زبر کی بجائے پیش پڑھنا کفر ہے ۔ اور مثلاً "آپا" بمعنے ہمشیرہ اور "جی" کلمہ تعظیم ہے ۔ اب کلمہ "آپاجی" کو "آ" صیغہ امر اور پاجی ، کلمہ تحقیر سے تحریف کرنا ۔

(۲)

حرفی تحریف

حروف کی متعدد قسمیں ہیں ۔ بعض ہم مخرج ۔ بعض قریب المخرج ۔ ان دونوں قسموں کے حروف حسب قواعد صرفیہ و قرائیہ باہمی تبدیلی اختیار کر لیتے ہیں جیسے کذبت ۔ مَن کفر ۔ اور قُل رَّبِّ وغیرہ ۔ چنانچہ اس کے خلاف کِذْبَتَ ۔ مَنْ تکفر ۔ اور قل رَبِّ ۔ وغیرہ پڑھنا تحریف ہے ۔

بعض حروف متشابہ الصوت یعنی تقریباً ایک سی آواز کے ہیں ۔ ایسے حروف میں فرق اور امتیاز مخرج اور صفات کے ذریعہ ہوا کرتا ہے ۔ یعنی جن حروف کا مخرج ایک ہو تو صفات سے امتیاز کیا جاتا ہے اور جن کی صفات کلاً یا بعضاً ایک ہوں تو مخرج اور بقیہ صفات سے امتیاز ہوتا ہے ۔ گویا آواز

میں مشابہت کے لئے اتحاد یا قرب مخرج یا صفات کثیرہ میں متحد ہونا ضروری ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ اس قسم کا اتحاد مشابہت کو لازم کر لے۔ مثلاً "ت" اور "دال" کے مخرج اور تین صفتوں میں اتحاد ہے۔ مگر آواز میں مشابہت نہیں۔

ذیل میں ہم ایک سی آواز والے چند حروف کا نقشہ پیش کرتے ہیں۔

حروف	مخارج	صفات	آواز میں مشابہت کی وجہ
ت	زبان کی نوک اور اوپر کے دانتوں کی جڑ	شدیدہ۔ مہموسہ۔ مستفل۔ منفتح آواز بند | سانس جاری | زبان نیچے رہے۔ منھ کھلا رہے	مخرج اور صفت شدت میں موافقت کی بنا پر آواز میں مشابہت ہے باقی صفات سے امتیاز ہوتا ہے۔
ط	"	" مجہورہ۔ مستعلی۔ مطبق۔ مقلقل۔ مفخم۔ سانس بند۔ زبان اوپر۔ زبان تالو۔ مونہہ کو روکے۔ میں لگے۔ بھر کر	
ث	زبان کی نوک اوپر کے دو دانتوں کا کنارہ	رخوہ۔ مہموسہ۔ مستفل۔ منفتح۔ آواز جاری	قرب مخرج اور چار صفتوں میں موافقت کی بنا پر آواز میں مشابہت ہے ایک صفت سے امتیاز ہوتا ہے۔
س	زبان کی نوک اور نیچے کے دانتوں کا کنارہ	" " " صفیر سیٹی کی سی آواز	
ص	"	" " مستعلی۔ منطبق۔ (اطباق کے لئے استعلا لازم ہے)	س سے مخرج اور تین صفتوں میں متحد ہے۔
ذ	ث کا مخرج	" مجہورہ۔ مستفل۔ منفتح۔	قرب مخرج اور چار صفتوں میں موافقت ہے
ز	س کا مخرج	" " " " "	
ظ	ث کا مخرج	" " مستعلی۔ مطبق۔ مضخم	ذال سے مخرج اور دو صفتوں میں متحد ہے
ض	زبان کا وہ کنارہ جو داڑھوں سے ملا ہوا ہے کسی ایک طرف کی اوپر کی داڑھوں کی جڑ سے نکلتا ہے	" " " " " مستطیل (مخرج اور آواز میں طول ہے)	ظ کی تمام صفتوں سے متحد ہو کر فرق صرف استطالت اور مخرج کا جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ظ کی آواز باہر کو نکلتی ہوئی معلوم ہوگی اور جلد ختم ہو جائے گی اور ض کی آواز منھ کے اندر گھومتی ہوئی معلوم ہوگی۔ اور صفت استطالت کی بنا پر کچھ دیر قائم رہے گی۔
	نوٹ:۔ چونکہ ناواقف لوگ "ض" کو "دال" کی سی آواز سے ادا کرتے ہیں اسلئے ہم دال کو بھی اس نقشہ میں دکھلاتے ہیں تا کہ یہ معلوم ہو جائے گا کہ "دال" کی "ض" سے سوائے صفت کے اور کوئی مناسبت نہیں۔		
د	ت کا مخرج	شدیدہ۔ مجہورہ۔ مستفل۔ منفتح۔ مقلقل۔	

مخرج یا صفت بدل جانے سے معنی بھی بدل جاتے ہیں۔ جیسے "قنوت" فرمانبرداری، قنوط ناامیدی، ربث، روکنا، ربس، سختی۔ ربص، انتظار۔ "ذل" ذلیل ہوا۔ زل پھلا۔ "ظل" ہوگیا ضل گمراہ ہوا۔ واقف کیلئے ایسے حروف مماثل (یعنی ذ۔ ث۔ ض۔ وغیرہ کو ز۔ س۔ ظ۔ وغیرہ) کے مخرج سے نکالنا تحریف ہے۔

خدا بھلا کرے فقہا کا انھوں نے عوام الناس کی سہولت کے لئے ان متشابہت الصوت، حروف میں جن میں امتیاز دشوار ہے۔ ایک کے بجائے دوسرا ادا ہو جانے پر نماز جائز ہو جانے کی اجازت دیدی ہے۔ ان پر خدا کی رحمت۔

مغالطہ عـ۱

سراج القاری شرح شاطبیہ میں حرف "ض" کی صفت استطالت کے بیان میں لکھا ہے

اس کی لمبائی زبان کی جڑ سے لام کے مخرج تک مل جاتی ہے

لفظ "تک" (یعنی الی وحتی) انتہا رغایتہ کے لئے ہے اور غایتہ اور مغیا اگر ایک جنس کے ہوں تو حکم میں بھی شامل رہتے ہیں ورنہ نہیں۔ اور "لام" کا مخرج زبان کا وہ کل کنارہ ہے جو صرف دانتوں سے ملا ہوا ہے۔ اگرچہ یہ صرف نوک کے کنارہ سے بھی نکل آتا ہے۔ اس مخرج کا ذراسا حصہ (یعنی نوک زبان) "دال" کا مخرج ہے۔ بعض ہندی علمانے غایتہ کو مغیا میں داخل خیال کرکے "ض" کے مخرج میں زبان کا سب کنارہ لکھ دیا ہے۔ اور بعض قرار نے اسکی آواز کو "دال" اور "ظ" کے بین بین مگر "ظ" کے قریب لکھا ہے۔ حقیقت میں اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ "ض" کے مخرج کے طول کی انتہا لام کے مخرج کی ابتدا سے مل جاتی ہے یہ مطلب نہیں کہ "ض" کے مخرج میں زبان کا کل کنارہ استعمال ہوتا ہے

ظواد۔ لواد۔ دواد

اسی مغالطہ کی بنا پر اکثر مصر والے حرف "ض" کو ظواد۔ اور حبشہ والے بعض لوگ لواد، اور بعض دواد کہنے لگے۔ (تمہید ابن الجزری) بہ نسبت لواد کے ظواد اور دواد کی

تحریف نہایت بدترین تحریف ہے۔ اس لئے کہ "ط" اور "دال" کی آواز میں قلقلہ (یعنی مخرج میں ٹکر سی لگنا لازمی ہے۔ "ض" اور "ظ" کی آواز میں قلقلہ ثابت نہیں۔ نیز زبان کے اگلے حصہ کو استعمال کئے بغیر ط۔ د۔ ل۔ کی آواز نکل نہیں سکتی اور "ض" کی ادائیگی میں زبان کا اگلا حصہ استعمال میں نہیں آتا بلکہ زبان کا آخری اور درمیانی حصہ مستعمل ہوتا ہے۔

یہ حرف اس طریقہ سے صحیح ادا ہو جائے گا۔ زبان کے اگلے کنارہ کو نیچے کے دانتوں کی جڑ سے چسپاں کرلو۔ اور درمیانی حصہ کو آہستگی سے تالو کی طرف اٹھالو۔ اور اس درمیانی حصہ کے کسی ایک طرف کے کنارہ کو اوپر کی ڈاڑھوں سے لگا کر سانس کو روکتے ہوئے آواز کو جاری رکھو۔

حروف متشابہ الصوت میں عوام الناس تو امتیاز کر ہی نہیں کر سکتے۔ خواص کو بھی "ض" اور "ظ" کی آواز میں امتیاز کرنا مشکل پڑتا ہے۔ محققین نے اس حرف کو اصعب الحروف لکھا ہے۔ حقیقت میں اس حرف کا صحیح ادا کرلینا ہر کسی کا کام نہیں۔ تاہم تحریف سے بچنے کے لئے اتنا کافی ہے کہ "ض" کو ط۔ ظ۔ د۔ ل۔ اور غین کے مخرج سے بچا لیا جائے۔ البتہ "ظ" کی آواز سے ملتی جلتی رہے۔

(نوٹ) غین کی قید اس لئے لگائی ہے کہ "ض" کو مخرج سے صفات کے ساتھ ادا کرتے وقت (ادنیٰ تساہل سے) غین کے مخرج میں کچھ حرکت پیدا ہو جاتی ہے اس سے بھی بچنا چاہئے۔

ایک عام غلطی اور ہو رہی ہے کہ ص۔ ض۔ ط۔ ظ۔ کی ادائیگی میں کچھ "واو" کو بھی شامل کرتے ہیں۔ ان حروف کو اس طریقہ سے ادا کرنا چاہئے کہ "واو" کی بو بھی نہ آنے پائے۔ جس کی ترکیب یہ ہے کہ حروف کو ادا کرتے وقت لبوں میں ادنیٰ حرکت بھی پیدا نہ ہونے دیں۔

عربی زبان کے حروف بعض تو ہم شکل ہیں۔ جیسے، ب۔ ت۔ ث؛ بعض ہم مخرج

ہیں۔ جیسے ، د ۔ ت ؛ بعض ہم آواز ہیں۔ جیسے ، س ۔ ث ، مگر معنی میں کہیں زمین آسمان کا فرق کہیں قریب قریب ہیں۔ اگر ایک کی بجائے دوسرا ادا ہو جائے یا لکھ دیا جائے تو کلمہ بگڑ جائے گا۔ معنی بدل جائیں گے۔ اور نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس ہی بناء پر فقہا نے عوام الناس کی سہولت کے لئے ان متشابہ الصوت حروف میں جن میں امتیاز دشوار ہے ایک کی بجائے دوسرا ادا ہو جائے تو نماز جائز ہو جانے کا فتویٰ دے دیا ہے (شامی مسائل زلۃ القاری) ۔ لہذا حرف ، ض ، کو اگر دال کی سی آواز سے ادا کیا تو یقیناً نماز فاسد ہو جائے گی ۔ اس لئے کہ ان دونوں حرفوں میں نہ شکل کی مناسبت ہے نہ مخرج کی نہ آواز کی ۔

بعض احمق لوگ یہ کہہ دیتے ہیں کہ ہم نے بڑوں بڑوں کو اسی طرح پڑھتے سنا ہے اسی معنی کا جملہ ابتداء اسلام میں کفار نے کہا تھا : انا وجدنا آبائنا کذالک یفعلون " (ہم نے اپنے بزرگوں کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے) ۔

تحریف کی یہ تمام صورتیں آیت کریمہ " یحرفون الکلم عن مواضعہ " میں داخل ہیں۔ اور قواعد کے خلاف قرآن شریف میں تحریف کرنے والا اسلام سے خارج ہے۔ جیسے " عصی آدمَ ربُّہ " اور " واذا ابتلے ابراہیمُ ربَّہ " بہ نیت صحت پڑھنے والا سبقت لسانی سے اگر ایسا ہو جائے تو معاف ہے ۔ مگر صحت کے ساتھ اعادہ ضروری ہے ۔

مغالطہ ۳

مسایل زلۃ القاری کے سلسلہ میں اس حرف کے متعلق فقہا کے مختلف اقوال ہیں جن صاحب کی نظر متشابہ بالدال سے جواز صلوٰۃ کے قول پر پڑتی ہے وہ اس حرف کے نام ہی کو " دواد " تسلیم کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اس بحث کا منشا محض اتفاقات پر مبنی ہے دائمی تبدیلی اس سے ثابت نہیں ہوتی حقیقت میں ان اقوال کا منشاء یہ ہے کہ اگر اتفاقاً کہیں ایسی صورت پیدا ہو جائے اور معنی نہ بگڑیں تو نماز فاسد نہ ہوگی ۔

جیسے، ضالین کو ظالین یا دالین، پڑھ دے۔ کہ دونوں صورتوں میں معنے نہیں بگڑتے۔ (کبیری)۔ اور اگر یعض الظالم کو یعد الظالم، پڑھ دے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ "یعض" کے معنی دانت سے کاٹنے کے ہیں اور "یعد" کے معنی شمار کرنے کے ہیں۔ ایسے ہی "مغضوب" اور "مغدوب" ہیں۔ مغضوب کے معنی ہیں غصہ کیا گیا اور مغدوب کے معنی ہیں ڈاٹ دار یا گھنڈی دار یا غدود والا۔ آیۂ کریمہ کا منشا دائمی تحریف کا ہے۔ اتفاقی صورتیں اس میں داخل نہیں۔

عالمانہ تحریف

یہ ایک کلیہ ہے کہ عالم کی غلطی سے تمام قوم گمراہ ہو جاتی ہے۔ پھر جب کوئی اصلاح کرنا چاہتا ہے تو قوم میں افتراق پیدا ہو جاتا ہے۔ یہی صورت اس "ض" کے قصہ میں رونما ہے۔

تمہید لابن الجزری میں ہے: "وقد حکی ابن جنی فی کتابہ التنبیہ وغیرہ ان من العرب من یجعل الضاد ظاء مطلقا فی جمیع کلامہم وھذا غریب وفیہ توسع للعامتہ"

جس عالم کی اس عبارت پر نظر ہو اس سے جب اس مسئلہ کے متعلق دریافت کیا جائے تو تحقیقی سرگردانی سے بچتے ہوئے یہ کہہ دیتا ہے کہ اس حرف میں بہت گنجائش ہے۔ جس طرح بھی ادا کر لیا جائے درست ہے۔

اس فتوے سے "دوادیوں" کی ہمت افزائی ہو جاتی ہے۔ عالم صاحب نے یہ خیال نہ کیا کہ وہ گنجائش صرف "ض" اور "ظ" کی باہمی تبدیلی کی ہے نہ یہ کہ جس حرف سے چاہو بدل لو۔

مفتی عنایت احمد صاحب اپنے رسالہ "البیان الجزیل" میں لکھتے ہیں۔ "مگر ایک بلائے عام زمانے میں یہ ہو گئی ہے کہ "ض" کو بصورت دال کے پڑھتے ہیں۔ مشتبہ الصوت دال کا اسے

کردیا ہے کہ دال پڑھنے والے کی نماز نہیں ہوتی۔ سو یہ بات جملہ کتب قرارت اور تفسیر اور فقہ کے خلاف ہے
سب کتابوں میں "ض" کا مشتبہ الصوت ہونا "ظا" سے ثابت ہوتا ہے نہ کہ "دال" سے اور قاری
عبد المالک صاحب تعلیقات المالکیہ میں لکھتے ہیں "ضاد کا دال مہملہ سے فصل اور امتیاز
چونکہ آسان ہے اور مشقت کے درجے میں نہیں اسلئے ضاد کی جگہ دال مہملہ الخ۔ سو فقہ یا مفخمہ
پڑھنے سے چونکہ فتاویٰ خانیہ "ذا قرأ الدالین بالدال فسد صلوٰۃ" کا جزیہ صراحۃ
موجود ہے۔ سب کے نزدیک نماز فاسد ہوگی۔

بعض علما کا یہ قول بھی صحیح نہیں کہ "اسکو اس نیت سے ادا کرنا چاہئے کہ جو اصل ہے وہ ہی
ادا کیا جارہا ہے اگر ادا نہ ہو تو معذوری ہے" اس لئے کہ یہ حکم "الثغ" (تتلے) کے لئے ہے
اس کے لئے حرف "ض" ہی کی تخصیص نہیں بلکہ تمام حروف اسی درجہ میں ہیں۔ جواز "دواد"
کے لئے اس قسم کی جو تاویلیں بھی ہوں وہ علما کا تحکم ہے۔

چونکہ میرے نزدیک ایسی تحریف سے نماز نہیں ہوتی اسلئے میں اکثر ترکِ جماعت کا مرتکب
رہتا ہوں۔ اس بات کو محسوس کرکے ایک مولوی صاحب نے   سے فرمایا کہ چونکہ جماعت کا
احترام ضروری ہے۔ اس لئے جماعت میں ضرور شریک ہونا چاہئے۔ اسکے بعد آپکو اعادہ کا
اختیار ہے۔ میں نے یہ کہہ کر وقت کو ٹال دیا کہ اچھا میں اس پر غور کرلوں۔ مولوی صاحب محترم
کا خیال اس طرف نہ گیا کہ جب نماز ہی کی صحت میں کلام ہے اور جماعت اس کے تابع ہے
تو نفس جماعت کا احترام کیا معنی رکھ سکتا ہے۔ تمثیلاً۔ حنفی اور شافعی مذہب میں ایک مسئلہ
طہارت میں ایسا اختلاف ہے کہ شوافع کے نزدیک طاہر ہے اور احناف میں غیر طاہر۔ فرض
کرو کسی موقعہ پر شافعی امام ہے اور حنفی کو اپنے مذہب کے مطابق اس کے غیر طاہر ہونے کا
علم ہے تو کیا اس صورت میں جماعت کے احترام کی بنا پر حنفی کو جماعت میں شریک ہونا لازمی
ہے ؟ بخلاف احترام وقت کے کیونکہ نماز تابع وقت ہے۔ اگر وقت کے اندر کوئی ایسا
عذر پیش آجائے جس سے نماز میں کراہت آتی ہو تو احترام وقت کی بنا پر نماز پڑھ لینی چاہئے
اس کے بعد اگر اس نماز کا اعادہ کرلیا جائے تو بہتر ہے۔

مجھے تو صرف اپنے ہندوستانی بھائیوں کے قرآن شریف میں "دواد" پڑھنے پر شکوہ ہے۔ مگر ملا علی قاری رحمۃ اللہ کو اپنے زمانہ میں "دواد۔ ذواد۔ طواد۔ ظواد۔ لواد" پڑھنے والوں سے شکوہ تھا۔ لطیفہ یہ ہے کہ "ذ۔ ط۔ ظ۔ ل" سے مشابہت کی وجہ ہو بھی سکتی ہے گو ضعیف اور لغو سہی۔ مگر دال سے مشابہت کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی واضح رہے کہ بعض حروف عربی زبان کے مخصوص ہیں۔ جس کلمہ میں بھی پائے جائینگے خواہ کسی زبان میں مستعمل ہوں وہ کلمہ عربی ہی رہے گا۔ جیسے ث۔ ض۔ وغیرہ۔ اسکے تلفظ میں تغیر تبدل جائز نہیں۔ ورنہ وہ کلمہ غیر فصیح ہوجائے گا۔ چنانچہ عام گفتگو میں حرف "ض" ظ۔ یا۔ ز۔ کی آواز کے مشابہ بولا جاتا ہے۔ جیسے مرض۔ قرض۔ وضو۔ ضرورت۔ حضرت۔ ضمانت قبض۔ بغض۔ فیض۔ ضمیر۔ راضی۔ قاضی۔ ماضی۔ حاضر وغیرہ۔ حیرت ہے کہ قرآن شریف میں اس حرف کو دال کی سی آواز سے ادا کیا جائے اور عام گفتگو میں۔ ظ۔ یا۔ ز کی آواز سے بولا جائے۔ البتہ بعض دیہاتی الفاظ میں "ق" کو۔ گ۔ اور "ض" کو دواد بولتے ہیں۔ جیسے "تگادہ" (تقاضہ) اب اگر قرآن شریف میں ایسی دیہاتیت جائز ہو تو میں بھی دوادیوں کے پیچھے نماز پڑھنے لگوں۔ بہتر ہو کہ کوئی صاحب "دواد" کے مدلل ثبوت سے مجھے مطلع فرمائیں۔

"یہ بھی یاد رکھو کہ باہمی اختلاف کبھی سبب رحمت ہوتا ہے کبھی سبب زحمت۔ مثلاً" "فاتحہ خلف الامام" چونکہ دونوں طرح ثابت ہے اس لئے حنفی۔ شافعی۔ اختلاف رحمت ہے۔ اور رسومات "شادی وغمی" وغیرہ میں شریعت کے خلاف امورات بدعیہ کا مرتکب ہونا زحمت ہے۔ اسی طرح دوادیوں کا صحیح پڑھنے والوں سے اختلاف کرنا اپنی عاقبت خراب کرنا ہے۔ فاولئک حبطت اعمالھم فی الدنیا والآخرہ۔

قرار کا مضحکہ

علامہ جزری فرماتے ہیں "من لم یجود القرآن آثم"۔ قرآن شریف بذریعہ صوت

نازل ہوا ہے ۔ چنانچہ مباحث لفظیہ میں سے پہلی بحث "اصوات الحروف" ہے جس سے فن تجوید کا تعلق ہے ۔ دوسری بحث "ترکیب الحروف و الکلمات" ہے جس سے علم صرف ونحو کا تعلق ہے اور مباحث معنویہ میں سے پہلی بحث "معنے" کی ہے جس سے فن لغت کا تعلق ہے ۔ دوسری بحث ، ترکیب استعمال کی ہے جس سے فن بلاغت کا تعلق ہے ۔ تیسری بحث فہم معانی و مطالب کی ہے جس کو فقاہت کہتے ہیں ۔ گویا فہم معانی و مطالب صحتِ الفاظ پر موقوف ہے ۔ لہٰذا قرآن شریف میں لفظی غلطی یقیناً داخلِ معصیت ہے ۔ جس کی طرف علامہ جزری رحمہ "من لم یجود القرآن آثم" میں اشارہ فرماتے ہیں ۔ اور امام غزالیؒ ایک عجیب مضحکہ آمیز جملہ تحریر فرماتے ہیں " چونکہ قرآن کی پوری توجہ تحقیق حروف اور ان کو مخارج سے ادا کرنے پر موقوف رہتی ہے ۔ لہٰذا فہم معانی کی طرف توجہ نہیں کرتے ۔ گویا ان کے اور معانی کے درمیان ایک شیطانی پردہ پڑ جاتا ہے اس لئے شیطان خوب قہقہہ اڑاتا ہے ۔

امام غزالیؒ کا صرف قرار کو مخصوص کرنا بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اس زمرہ میں صرفی و نحوی وغیرہ حتیٰ کہ راویان حدیث بھی شامل ہیں کیوں کہ انکا موضوع محض تصحیح کلام و نقلِ کلامِ رسول صلعم ہے ۔ معانی سے ان کو کوئی واسطہ نہیں ۔ نیز یہ شیطانی قہقہہ ان تمام افراد پر بھی صادق آجائے گا جو بغیر فہم معانی کے احکام شرعیہ پر صحیح عمل کرتے ہیں ۔ جس میں ایک طبقۂ صوفیہ بھی شامل ہو جائے گا ۔ پھر اس شیطانی قہقہہ سے بچنے کے لئے محض معانی کو قائم رکھتے ہوئے اگر الفاظ قرآنی بدل جائیں تو کیا جوازِ صلوٰۃ کا فتویٰ دیدیا جائے گا ۔ اس جملہ کی تاویل اس طرح ممکن ہے کہ امام غزالیؒ کا منشا معانی کی طرف سے مطلقاً غفلت کلی ہے ۔ اگر کم از کم اتنا علم ہو جائے جس سے نماز کی صحت قائم رکھ سکے تو اس جملہ میں داخل نہیں مثلاً مغضوب کے "ض" کو "دال" کی سی آواز سے ادا کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی ۔ اس لئے مغضوب کے معنی ہیں غصہ کیا گیا ۔ اور مغدوب کے معنی ہیں ڈانٹ دار یا گھنڈی دار

یا غدود والا۔

خود امام غزالیؒ ہی اس حرف کے متعلق لکھتے ہیں کہ "ض اور ظ" کے درمیان امتیاز کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔

اس جملہ سے دو باتوں کا پتہ چلا (۱) ان دونوں حروف کی آواز میں بہت زیادہ مشابہت ہونا (۲) اس مشابہت کو قائم رکھتے ہوئے امتیاز کرنا دشوار ہوتا اس لئے کہ "ث" اور "س" میں بھی مشابہت ہے مگر امتیاز دشوار نہیں۔

تحریفِ اعتباری

تحریف کی تیسری صورت اعتباری۔ یعنی ایک کلام ایک اعتبار سے غلط ہوتا ہے۔ دوسرے اعتبار سے صحیح، جیسے مثلاً (۱) بعض علماء کے نزدیک قرآن شریف پڑھنے کی اجرت لینا دینا دونوں ناجائز ہیں۔ اس اعتبار سے تراویح میں قرآن شریف پڑھنے کی اجرت ناجائز قرار پاتی ہے۔ مگر دوسرے اعتبار سے یہ اجرت قرآن شریف پڑھنے کی نہیں بلکہ امامت تراویح کی اجرت ہے بلا تکلف جائز ہے۔

(۲) نواب صدریار جنگ بہادر بعد مغرب کپڑے کی کرسی پر بیٹھے ہوئے تسبیح پڑھا کرتے ہیں۔ اس حالت میں کبھی ایسی غنودگی بھی ہو جاتی ہے کہ تسبیح ہاتھ سے گری متنبہ ہوئے اور تسبیح اٹھالی۔ ایک مرتبہ اس وقت راقم پہنچ گیا۔ نوابصاحب کرسی سے اٹھے اور مجھ کو اسی کرسی پر اپنی نشست کی طرح بٹھلایا۔ پھر فرمایا "اگر ایسی حالت میں نیند آجائے تو وضو رہے گا یا نہیں"۔ میں نے بے سوچے سمجھے کہہ دیا کہ وضو نہیں رہے گا۔ نوابصاحب پر اس کا اثر ہوا اور فرمایا کہ "اب تو عشا کی نمازیں بہت ضائع ہوئیں"۔ اس کے بعد میں چلا آیا۔ اگلے دن صبح کو بعد نماز فجر مسجد میں، پھر فرمایا کہ "عشا کی نمازیں بہت ضائع ہوئیں"۔ مجھے متنبہ ہوا اور غنودگی کی کیفیت خیال میں آئی۔ میں نے عرض کی کہ آپ اسکو "نوم"

کا مرتبہ کیوں دیتے ہیں۔ فرمایا پھر کیا۔ میں نے عرض کی کہ یہ تو نماس کا مرتبہ ہے کہ تسبیح ہاتھ سے گرتے ہی تسبیح اٹھالی۔ بہت خوش ہوئے اور میری پیشانی پر بوسہ دیا اور ایک سجدۂ شکر ادا کیا۔

(۳) راندیر ضلع سورت میں ایک نابالغہ لڑکی تھی۔ اس کا باپ افریقہ میں تھا۔ باپ نے اس لڑکی کا عقد وہیں ایک لڑکے سے کر کے اطلاع بھیجدی۔ لڑکی کی ماں اور دوسرے اعزا نے اس تعلق کو پسند نہ کیا اور بلوغ کے زمانے میں چند معززین قوم کے سامنے لڑکی سے انکار کرا دیا۔ اور فسخ نکاح کا حکم لگا دیا گیا۔ اس کے بعد اس کا عقد میرے ایک کرم فرما سے ہوگیا اور ایک لڑکی بھی ہوگئی۔ یار لوگوں کو دور کی سوجھی۔ اور یہ مشہور کیا کہ، چونکہ باپ کا کیا ہوا نکاح فسخ نہیں ہو سکتا اس لئے یہ نکاح ثانی درست نہیں ہوا۔ لہذا وہ لڑکی ولدالزنا ہوئی۔ اور زانی کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ نہ ان کے درمیان وراثت جاری ہو سکتی ہے۔

اس واقعہ کو بصورت استفتا مختلف علما کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ سب کی طرف سے یہی جواب ملا کہ باپ دادا کا کیا ہوا نکاح فسخ نہیں ہو سکتا۔

اتفاق سے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ راندیر تشریف لے گئے۔ میرے ذریعہ سے یہ معاملہ ان کے سامنے پیش ہوا۔ فرمایا تو سہارنپور بھیج دو اس پر غور کر کے جواب لکھ دیا جائے گا۔ چنانچہ یہ تحقیق کر کے کہ ممدوح سہارنپور تشریف فرما ہیں یہ استفتا بھیجا گیا۔ اور جواب کا غیر معمولی انتظار کرنا پڑا۔ جواب آیا۔ اس کے ساتھ ایک خط بھی تھا۔ جس میں سبب تاخیر تحریر تھا۔ لکھا تھا کہ سوال کو دیکھ کر یہی خیال میں آتا تھا کہ باپ دادا کا کیا ہو عقد فسخ نہیں ہو سکتا۔ مگر اس پر اطمینان قلبی نہیں ہوتا تھا۔ رکھ دیتا تھا متعدد مرتبہ ایسا اتفاق ہوا۔ بالآخر جوابی صورت سمجھ میں آگئی۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے ۔۔ بے شک باپ دادا کا نکاح کرایا ہوا فسخ نہیں ہو سکتا۔

مگر بعد مسافت سے ولیِ قریب کی ولایت باطل ہو کر ولیِ بعید کو حاصل ہو جاتی ہے لہٰذا نکاحِ ثانی درست ہے۔

صدق اللہ العلی العظیم وفوق کل ذی علم علیم

الغرض ایسی صورت میں غلط کے موقعہ پر صحیح کا اعتبار کرنا یا صحیح کے موقعہ پر غلط کا اعتبار کرنا تحریف ہے۔ گرچہ دونوں اعتبار صحیح ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

تحریف و تصحیف کا ایک عجیب و غریب واقعہ جو اس مضمون کا باعث ہوا

علامہ طیبیؒ متوفی ۷۴۳ھ کی تصانیف کچھ تو نادرالوجود ہیں اور کچھ کمیاب ہیں۔ اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے ان تصانیف میں سے کوئی بھی کسی مطبع کی مرہون منت نہیں۔

خیال تھا کہ کتاب خانہ "حبیب گنج" کا ان دررِ حکمیہ میں کچھ تو حصہ ہونا چاہیئے۔ الحمد للہ یہ امید بر آئی۔ اور ان تصانیف میں سے دو عقد الجواہر نے کتابخانہ کو زینت بخشی۔ ایک رسالہ اصول الحدیث۔ دوسری شرح مشکوٰۃ المصابیح۔ افسوس یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ شرح کس کاتب کے قلم کی منت پذیر ہے۔ نہ سنِ کتابت ہے۔ اتنا پتہ ضرور چلا کہ کاتب صاحب خطِ نسخ عرب میں پختہ قلم ہیں، عالم فاضل ہیں۔ مگر ایک مشہور جملہ "عاقلاں روا ئے نقطہ نگنتد" پر عامل ہیں۔ رحمہ اللہ۔

اس کتاب نے جب کتاب خانہ حبیب گنج کو شرف بخشا تو نہایت بوسیدہ کرم خوردہ اور بری تھی۔ خدمت کی گئی۔ الحمد للہ۔ جب وہ اچھی حیثیت میں ہو گئی تو دل میں اس کے مطالعہ کی گدگدی پیدا ہوئی۔ جستہ جستہ دیکھا۔

معارفِ علیانے نقل کا اشتیاق پیدا کیا۔ چنانچہ کچھ کم و بیش دو سال کی مدت میں

پوری کتاب نقل ہوگئی۔ اس کے بعد ترجمۃ المصنف کا اضافہ بھی ہوگیا۔ والشکر للہ۔
مساتی باوجود پوری کتاب نقل کر لینے کے طبیعت سیر نہیں ہوئی۔ پھر مطالعہ کو جی چاہا۔ اور خیال کرے کہ جس لغت کو دیکھنے کی ضرورت پیش آئے یا کوئی مقام توضیح طلب ہو تو اس کو قلمبند اور واضح کر دیا جائے۔ مطالعہ شروع کیا۔

باب الاعتصام بالکتاب والسنہ فصل ثالث کی چوتھی حدیث پر پہنچا تھا کہ چلتے چلتے عبارتِ ذیل میں ٹھوکر کھائی

"فتمسک بسنتہ × خیر من احداث بدعۃ مستحسنۃ"

خیال ہوا کہ "بسنتہ خیر" کے درمیان کوئی لفظ اور ہونا چاہئے۔ جو شائد میرے قلم سے رہ گیا۔ منقول عنہ میں یہ مقام نکالا۔ دیکھا۔ معلوم ہوا کہ لفظ تو ہے مگر ایسا قلم زدہ ہے کہ پڑھا نہیں جاتا صرف "رۃ" ظاہر ہے۔ خوشی بھی اور افسوس بھی۔ خوشی اس بنا پر کہ میرے قلم کی لغزش نہیں۔ افسوس اس لئے کہ ایک تو وہ لفظ خود بے نقط تحریر تھی۔ اس پر کسی ظالم کی دست اندازی نے بالکل ہی معدوم کر دیا۔ قیاس پر زور دے کر ایک لفظ بنایا کہ یہ ہو سکتا ہے۔ مگر اپنے قیاس پر اعتماد نہ ہوا۔ دشتِ تحقیق و تلاش میں بادیہ پیما ہو گیا۔ اِدھر دیکھا۔ اُدھر ڈھونڈا۔ بالآخر "جوئندہ یابندہ" ملا علی قاری کی "مرقاۃ المصابیح" میں ملا۔ اس ملنے سے اگر نہ ملتا تو بدرجہا بہتر تھا۔ وہ لکھتے ہیں: "فتمسک بسنتہ اے صغیرۃ اوقلیلۃ کاحیاء آداب الخلاء مثلاً علی ماورد فی السنہ"

آتنا دیکھ کر خیال ہوا کہ وہ لفظ نہ صغیرۃ ہو سکتا ہے نہ قلیلۃ۔ کوئی اور ہی لفظ ہے آگے چلا ذیل کی عبارت ملی۔

"واما قول الطیبی اے بسنتہ نذرۃ فلغزۃ قلم وزلۃ قدم مما تنفر عنہ الطبع ویمجہ السمع قال ابن حجر ولولا اشتہار علم الرجل وتحقیقہ وحسن حالہ وطریقہ لقضی علیہ بہذہ الکلمۃ بامر عظیم۔ کیف واصحابنا مصرحون بان من استقذر شیئاً منسوباً الیہ صلی اللہ علیہ وسلم

کفر والسنة المنسوبة الیه توصفها بالقذارة لوقع فی تلک الورطة۔ لولا امکان تاویله بانه یصفها بالقذارة من حیث کونها سنة بل من حیث تعلق فعلها بمستقذر و ہذا یفرض قیود انما یمنع الکفر فحسب لا الشناعة والقبح وسوء الادب "

یہ عبارت دیکھ کر بے ساختہ زبان سے نکلا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

افسوس ہی نہیں بلکہ صدمہ تک نوبت پہنچ گئی کہ اپنا قیاس کہ وہ لفظ تو نہ نکلا۔ اور جو نکلا وہ نہایت لغو۔ اور غالباً اسی کو دیکھ کر کسی نے اس لفظ کو قلم زد کیا ہے۔ اور شائد اسی جرم میں علامہ طیبیؒ کی کوئی تصنیف طباعت واشاعت کا مرتبہ حاصل نہ کر سکی۔

اپنی اس کیفیت سے سکون کے بعد علامہ طیبیؒ۔ ابن حجر ہیثمیؒ اور ملا علی قاری کی حیثیت پر نظر ڈالی۔ معلوم ہوا کہ علامہ طیبیؒ کا علم وفضل تقویٰ وتورع ابن حجر اور ملا علی قاری کو بھی تسلیم ہے۔ مگر کلام سے غوامض ونکات تک پہنچنے میں جتنی علامہ طیبی کو دست رس ہے ابن حجر ہیثمی اور ملا علی اس کے عشر عشیر بھی نہیں۔ علامہ طیبی فنون تفسیر وحدیث اور علم البیان میں امام کی حیثیت رکھتے ہوئے اصناف لغت کے بھی ماہر ہیں۔

کلام کی تطویل (بات کا بتنگڑ بنانے) ہیں ملا علی قاری ابن حجر ہیثمی کے شاگرد ہیں۔

ابن حجر لفظ "قذرۃ" کو دیکھ کر پہلے تو دست وگریبانی کو تیار رہے۔ پھر تاویل کرنے میں اپنا وقت اور دماغ خرچ کر ڈالا۔ تاہم فیصلہ خلاف ہی رہا۔ ملا علی قاری اس درجہ کے بھی نہ تھے۔ نقل راجح عقل کر کے خاموش ہو گئے۔ آگے قدم نہ بڑھ سکا۔

اس طرف کسی کا خیال نہ گیا کہ کسی گندہ ذہن کاتب کی قدر افشانی بھی ہو سکتی ہے۔ دماغ میں الجھن رہی۔ کبھی خیال ہوتا کہ ایسے اکابرین کے مقابلہ میں خامہ فرسائی کرنا بے ادبی ہے۔ کبھی یوں جی چاہتا کہ علامہ طیبیؒ کے رخ انور سے گرد قاذوری اڑا دینی چاہیئے بالآخر قلم کی جو نہری سے کو ایستادہ ہو ہی گیا۔ پہلے خوردبین سے اس لفظ قلم زد کو دیکھا

یہ شکل ظاہر ہوئی " علہ " اس کو دیکھ کر یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ کاتب کے قلم کی روشنائی کچھ زیادہ ہو کر "ق" کی سی شکل ہو گئی۔ نیز یہ قیاس بھی کیا جا سکتا ہے کہ کسی کاتب نے اگلی عبارت دیکھ کر موقعہ کے لحاظ سے اس کو " قدزہ " سمجھ کر نقاط کا اضافہ کر دیا ہے۔ ورنہ یہ لفظ یا تو "قدرۃ" ہو سکتا ہے۔ تاج العروس میں ہے۔ قدر الفحل یقدر بالکسر قدرا بالفتح و قدورا بالضم..... فھو فادر فترد انقطع وجفر عن الضراب وعدل ... اب اصل عبارت یہ ہو جائیگی "فتمسک بسنۃ قدرۃ " اے منقطعۃ متروکۃ ـــ یا "قدرۃ" ہے۔ تاج العروس والقدر بالتحریک قصر العنق قدر کفرح یقدر قدرا فھوا قدر قصیرا لعنق وقیل الاقدر القصیر من الرجال۔ اس عبارت پر غور کرتے ہوئے لفظ " قدرۃ " کنایۃ بمعنے صغیرۃ ہو سکتا ہے۔

یہ تحریف شدہ کلمہ یا یہی نسخہ ابن حجرؒ کی نظر سے گذرا۔ اور بیچارے علامہ طیبیؒ مورد عتاب تھے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اب ہمارا قیاس کردہ کلمہ بھی ملاحظہ ہو ہمنے خیال کیا تھا کہ یہاں لفظ " ندرۃ " ہونا چاہیئے۔ مگر اس کا کچھ ثبوت بہم نہیں پہنچا تھا۔ اسی اثنا میں یہ بھی خیال تھا کہ کہیں سے اور کوئی نسخہ مل جائے تو اس سے مقابلہ کر لیا جائے۔ تلاش جاری تھی۔ معلوم ہوا کہ رامپور میں جناب سید احمد شاہ صاحب قاضی شہر کے کتاب خانہ میں تین نسخے ہیں۔ میں نوابصاحب کا خط لے کر رامپور پہنچا۔ قاضی صاحب سے مدرسہ عالیہ میں نیاز حاصل ہوا۔ وہیں قاری اسمعیل صاحب سے بھی ملاقات ہو گئی۔ جن سے پہلی واقفیت تھی۔ کتاب خانہ دیکھنے کا وقت ظہر سے عصر تک مقرر ہوا۔ رہنمائی قاری صاحب کے ذمہ قرار پائی۔ چنانچہ میں قاری صاحب کی معیت میں قاضی صاحب کے دولت خانہ پر حاضر ہوا۔ بے حد اخلاق سے پیش آئے۔ کتاب خانہ میں نشست ہوئی۔ طیبی کے نسخے نکالے گئے۔ جلسہ میں صرف تین اشخاص تھے قاضی صاحب۔ قاری اسمعیل صاحب۔ اور بندہ۔ باتیں بھی ہو رہی تھیں کتابیں بھی دیکھی جا رہی

تھیں۔ اور چائے کا دور بھی چل رہا تھا۔

میرا مقصد جہاں قاضی صاحب کو کتاب مستعار دینے پر راضی کرنا تھا۔ وہاں اس لفظ کی تحقیق بھی مطلوب تھی۔ چنانچہ قدیم ترین نسخہ لے کر وہ مقام نکالا۔ اس وقت یہ دیکھ کر مسرت کی کوئی انتہا نہ رہی کہ یہ لفظ وہی نکلا۔ جو اپنا قیاس کردہ تھا۔

چائے کی پیالی رکھ دی اور اُچھل پڑا۔ فرطِ مسرت میں آنکھیں پرنم ہو گئیں۔ صاحب خانہ کو استعجاب ہوا۔ تب میں نے فوراً گذشتہ واقعہ سنایا۔ اور جلسہ برخاست ہوا۔

افسوس کہ قاضی صاحب نے ہماری امید پر بیک جنبش زبان وقلم پانی پھیر دیا۔

ایک نظر ادھر بھی

سید کمال الدین حیدر الحسنی الحسینی الزائر "تقویم ہبت السلطنت لکھنؤ ۱۲۶۵ھ مطابق ۱۸۴۹ء مطبوعہ سلطانی" کے صفحہ ۴ خانہ اعداد ازدواج حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھے

"پانزدہ۔ بہترین ازدواج خدیجۃ الکبریٰ و ام سلمہ۔ و بدترین۔

ازدواج عایشہ و حفصہ دختران ابوبکر و عمر"

ہم اس وقت نہایت مصیبت و اضطراب میں پھنسے ہوئے ہیں۔ ایک طرف سید کمال الدین اور تاجدار سلطنت کا خوف کہ مذکورہ بالا جملہ پر ایک تنقیدی نظر ڈالنے میں اگر ذرا بھی خلاف طبع کمال دین سلطانی ہو گیا۔ تو عجب نہیں کہ یہ دونوں حضرات بھی اسی وقت طیش میں آ کر مراجعت فرمائیں۔ اور گردن زدنی کا حکم دے بیٹھیں۔ اس لئے سید صاحب موصوف اس جنتری کے صفحہ ۲ سبب خوشی عید نوروز کی سطر آخر میں

لکھتے ہیں :- "دریں روز قائم آل محمد صلی اللہ علیہ والہ ظاہر خواہد شد - وظفر خواہد یافت امامان دیگر بدنیا رجعت خواہند گرد "

دوسری جانب قرآن شریف کا ناطق حکم " وازواجہ امہاتھم "

مسلمانو! - رسول کی بیبیاں تمہاری مائیں ہیں - اور " ولا تقل لھما اف " اپنے والدین کو اُف (ہوں) بھی مت کہو - (چہ جائیکہ بدترین)

پس اگر اس ڈر کے مارے اس حکم کو فراموش کرکے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبوبہ اور ایمانداروں کی پیاری ماں کی شان میں " بدترین " جیسا سخت اور گستاخانہ لفظ استعمال کریں تو آیۃ کریمہ " من اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃ ضنکا " الخ کا تازیانہ معلوم کب تک کہاں کھینچے گا - لہٰذا اس قسم کے الفاظ ایسے مواقع میں استعمال کرنے کو اچھا سمجھنے والے حضرات ہمیں راستہ بتائیں -

نہیں صاحب جب قیامت میں جو کچھ ہوگا دیکھا جائے گا - اب تو ذرا مزے اڑالیں ہم توہین کمال کو ترجیح دیتے ہوئے عائشہ اور حفصہ کو (نعوذ باللہ) بدترین خبیث وغیرہ وغیرہ کہنے کو تیار رہیں -

ناظرین! آپ آیندہ اس بیہودہ اور دلخراش لفظ کی جگہ صرف منقوط بیاض دیکھیں گے - وہاں پر اس کا صرف تصور کرلینا کافی ہے - اس سے سید کمال اور تاجدار لکھنؤ کی روح بھی آرام سے قبر کے کینے میں سوتی رہیگی - اور کیا عجب ہے کہ سلطان مرحوم کی مذہبی ولی عہدی کرتے ہوئے کوئی صاحب خوش ہوکر دس بارہ ہزار روپیہ انعام بخش دیں - جس سے زندگی کا توخوب لطف اٹھالیا جائے - مگر ایک شرط ہے - وہ یہ کہ آیۃ کریمہ " الخبیثات للخبیثین الخ " کو منطقی شکل اول بہ منطبق کرتے ہوئے ہر ایک جزو کے نتیجہ کو واضح طریقہ سے سمجھا دیا جائے آسانی کے لئے زائچہ ہم کھینچے دیتے ہیں -

(۱) صغریٰ - خبیث عورتیں خبیث مردوں کے لئے ہیں -

(۲) کبریٰ ۔ خبیث مرد خبیث عورتوں کے لئے ہیں ۔

(۳) نتیجہ ۔ خبیث عورتیں خبیث عورتوں کے لئے ہیں ۔

جملہ معترضہ ۔ عایشہ اور حفصہ .... ہیں ۔ تو موافق مقدمہ ۱ ان کے مرد یعنی رسول کیا ہوئے ۔ اور جب رسول .... ہوئے تو موافق مقدمہ ۲ باقی ازواج کیا ہوئیں اور جب باقی ازواج .... ہوئیں ۔ تو موافق مقدمہ ۳ اولاد (فاطمہ) کیا ہوئیں ۔ اور جب فاطمہ .... ہوئیں تو بدستور سابق ؟ ۔ پھر سلسلہ بسلسلہ ایسے عقائد کو اچھا سمجھنے والے سادات کیا قرار پائیں گے ۔ اور پھر جب رسول .... ہوگیا تو اس کے پھیلائے ہوئے دین کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کی کیا وجہ ۔ اور اس کو فضیلت کیوں کر ہو سکتی ہے ۔

ایں گلے دیگر شگفت

ایک قدم آگے بڑھ کر خانہ ازواج حضرت علی میں تحریر فرماتے ہیں "دوازدہ سوائے کنیزان ۔ بہترین ازواج فاطمہ کہ امیر المومنین در حیات آں جناب نکاح دیگر نکرد"

جب معیار بہتری عدم نکاح ثانی بحیات زوجہ اول ٹھہرا تو جملہ سابقہ میں ام سلمہ کے بہترین ہو جانے کی کیا وجہ ۔ سچ ہے ۔" دروغ گو را حافظہ نباشد "

ایک شیعہ صاحب نے یہ مضمون دیکھ کر کہا کہ امراۃ نوح ولوط کے متعلق کیا کہا جائے گا ۔

اللہ کے بندے یہ نہ سمجھے کہ ان کے متعلق قرآن نے ہی کہا ہے "فخانتاھما" جسکی سزا ان کو مل گئی ۔ حضرت عایشہ وحفصہ رضی اللہ عنہما کی کوئی خیانت ثابت کی جاتی تب "بدترین" کہنے کے حقدار تھے ۔ دوسرے نابدلنا آیتہ مکان آیتہ " کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے تھا ۔

قسط نمبر (۹)

ہندو تہذیب اور مسلمان

(از: ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی)

بسنت

کہا جاتا ہے کہ بہار راگ اور میلہ بسنت نے بھی امیر خسرو کی طبیعت کو متاثر کیا تھا[۵۱]۔ مگر تاریخ کی کتابوں سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ مسلمانوں میں اس تہوار کی ابتدا کہاں سے ہوئی۔ اس سلسلہ میں خواجہ حسن نظامی مرحوم نے یہ روایت بیان کی ہے۔

"ساتویں صدی ہجری کے اختتام پر حضرت سلطان المشائخ شیخ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی کے حقیقی بھانجے مولانا تقی الدین نوح[۵۲] نے جو خواجہ رفیع الدین ہارون[۵۳] کے چھوٹے بھائی تھے عنفوان شباب میں بعارضۂ دق اس دار ناپائیدار سے انتقال فرمایا حضرت سلطان المشائخ کو اس لائق ہونہار، سعیدادر صالح بھانجے سے بہت الفت تھی حضرت کو اس صاحبزادے کے انتقال سے ایسا صدمہ پہنچا کہ عالم سکوت طاری ہوگیا۔ یہاں تک کہ چھ ماہ تک آپ نے اس صدمہ کی وجہ سے تبسم

---

۵۱ حیات خسرو (از سعید احمد مارہروی) مطبع آگرہ ۱۳۲۱ھ ص ۵، نیز ملاحظہ ہو آب حیات ص

۵۲ ملاحظہ ہو۔ سیرالاولیا۔ ص ۲۰۳ - ۲۰۴

۵۳ " " " ص ۲۰۳

نہیں فرمایا۔ حضرت کے یاران جاں نثار کے علاوہ تمام دہلی میں ان صاحبزادے کے انتقال سے عام ماتم اور کہرام تھا۔ خصوصاً حضرت امیر خسرو کو، علاوہ اپنے رنج وصدمہ کے حضرت سلطان المشائخ کے اس صدمے اور سکوت کی وجہ سے کسی وقت قرار نہ تھا۔ وہ ہمہ وقت اس فکر میں رہتے تھے کہ کوئی سامان حضرت کی شگفتگی اور غم غلط ہونے کا پیدا کیا جائے۔ ایک دن شیخ اپنے چند دوستوں کے جنگل کی سیر کرتے پھرتے تھے۔ بہار کے خوشنما موسم کا آغاز تھا۔ ہرے بھرے کھیتوں میں سرسوں کے زرد پھول بہار دکھا رہے تھے۔ سامنے پہاڑ پر کالکاجی کا مندر تھا۔ بسنت پنچمی کا دن تھا۔ مندر پر میلہ لگا ہوا تھا اور مورت پر سرسوں کے پھول کا مینہہ برس رہا تھا۔ اور اکثر لوگ عجیب خود رفتگی سے ترانے الاپ رہے تھے۔ جب امیر خسرو نے یہ حال دیکھا۔ اس خوشنما منظر کا ان کے دل پر بہت اچھا اثر ہوا۔ اسی وقت فارسی اور ہندی کے چند شعر موزوں کیے۔ جنگل سے سرسوں کے پھول توڑے اور پگڑی کو ذرا سا کج کر کے اس طرز سے باندھا کہ مستانہ شان معلوم ہوتی تھی۔ اس ہیئت سے ان اشعار کو پڑھتے ہوئے حضرت سلطان المشائخ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

حضرت سلطان المشائخ اس وقت حسب دستور مرحوم خواہر زادہ کے مزار پر تشریف لائے تھے اور قریب ہی ایک برجی میں جلوہ افروز تھے۔ آپ خسرو کی یہ مستانہ ادا دیکھ کر اور فارسی ہندی کے اشعار اس رنگ میں سن کر بہت محظوظ ہوئے۔ کامل چھ مہینے کے بعد تبسم فرمایا۔ اس دن سے آج تک بسنت پنچمی کے دن جب ہندو کالکاجی کے مندر پر جاتے ہیں تو دہلی اور قرب وجوار کے خاص اور ممتاز صوفی چند قوالوں کو لے کر سرسوں کے پھول ہاتھ میں لئے اشعار پڑھتے ہوئے، اوّل اس مقام پر جہاں حضرت سلطان المشائخ اس دن تشریف رکھتے تھے، جاتے ہیں۔ اس کے بعد آپ کے خواہر زادہ مولانا تقی الدین نوح کے مزار پر ہوتے ہوئے حضرت کے روضۂ اقدس پر آتے ہیں۔ قوال ہندی کی ٹھمریوں کو پڑھ کر اس شعر:

اشک ریز آمد است ابر بہار
ساقیا گل بریز و بادہ بیار

کو بار بار پڑھتے ہیں۔[۱]

بسنت کا میلہ ماگھ (جنوری۔ فروری) مہینے کی پانچویں کو منایا جاتا تھا۔ یہ بہت بڑے جشن کا دن تھا۔ ایک دوسرے پر رنگ ڈالا اور عنبیر چھڑکا جاتا تھا۔ بسنتی لباس زیب تن کیے جاتے تھے۔ گانے، بجانے اور رقص و سرود کی محفلیں سجتی تھیں۔ یہ زمانہ ہندوستان میں آمد بہار کا زمانہ ہوتا ہے۔[۲]

مغل دربار میں بڑی دھوم دھام سے یہ تہوار منایا جاتا تھا۔ اورنگ زیب کے عہد میں دربار سے اس کا رواج اٹھ گیا تھا۔ مگر اس کے جانشینوں کو اس سے بڑی دل چسپی تھی شاہ زادہ عظیم الشان اس دن زرد لباس زیب تن کیا کرتا تھا[۳]۔ شاہ عالم ثانی، اکبر ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے دورِ حکومت میں شاہی محل میں جس شان و شوکت سے یہ جشن منایا جاتا تھا، اس کی عکاسی شاہ عالم ثانی نے خود نادرات شاہی کے اشعار میں کی ہے۔

مثلاً:-

آج لے لے آئیں سب سکھی مل یہ نیکو رنگ
نئے نئے پھولن سوں کھیلن بسنت شاہ عالم کے سنگ[۴]

پھولوں کے گڑوے بنا کر، ان کو سر پر رکھ کر، بسنت گاتے ہوئے بادشاہ کو مبارکباد دی جاتی تھی مستورات اور خدام محل کیسری رنگ کے لباس پہنتے تھے۔ اور ہر طرح کی خوشیاں مناتے تھے۔ رقص و سرود ہوتا تھا۔ بادشاہ کی تعریف میں گیت گائے جاتے تھے۔ اور بادشاہ کی

۱؎ ماخوذ از حیات خسرو۔ ص ۱۸۴-۱۸۶
۲؎ آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۹۳
۳؎ اخبار محبت (قلمی) ص ۳۷۵
۴؎ نادرات شاہی۔ ص ۹۹

درازئ عمر کی دعائیں مانگی جاتی تھیں [1]

بادشاہوں کی تقلید میں امرار بھی اس تہوار سے دل کھول کر حظ اٹھاتے تھے۔ اور ان کے محل کی مستورات بھی اس دن کی رسومات ادا کرنے میں اپنی ہندو بہنوں سے کسی طرح بھی پیچھے نہ رہتی تھیں۔ طباطبائی نے لکھا ہے کہ نواب صولت جنگ [2] (ناظم بنگال) کے محل کی عورتیں بسنت پنچمی کا جشن منایا کرتی تھیں [3]۔ نواب غازی الدین خاں حیدر (لکھنوی) بسنتی لباس پہنا کرتا تھا اور محل میں ہر طرف کیسری رنگ ہی کی بھرمار ہوتی تھی۔

مصحفیؔ نے نوابؔ کی محفلِ بسنت کا ان اشعار میں نقشہ پیش کیا ہے۔

مردم ہمہ لباس بسنتی نمودہ اند — یعنی نوید داد بہ پیر و جوان بسنت

نواب اکہ غازی الدین است نام او — آمد از و بہ کشور ہندوستان بسنت

بر فیل ہائے جھول بسنتی و زرنگار — بر ہودج طلا نو کنی چون شہان بسنت

---

[1] نادرات شاہی۔ ص ۹۹، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۴۶، ۱۴۳

بہادر شاہ ظفر کے کلام میں بھی ایسے اشعار ملتے ہیں جس سے اس کی اس تہوار سے رغبت کی نشاندہی ہوتی ہے۔ بسنت سے متعلق اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

ہماری زردی رخسار ہے بہار بسنت — ہمارے رنگ سے ہے رنگ اعتبار بسنت

کہاں ہے ساغر یاقوت زرد میں اے سرخ — بہار گل ہے ہم آغوش و ہمکنار بسنت

وہ قد جو دیکھ کے گڑوا ساجی سے گذریں ہم — تو ہو مزار پر اپنے نہ کیوں گندار بسنت

کلیات ظفر (نول کشور ۱۸۶۹ء) دیوان دوم۔ ص ۳۴،

نیز ملاحظہ ہو۔ بزم آخر۔ ص

[2] تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو۔ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۴۴ - ۲۵۱

[3] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۴۶

سیر نگر بدوش کہاران زرد پوش   آوردہ است پالکی وتاجِ گل بسنت[1]

عام مسلمان بھی اس تہوار میں بڑی دل چسپی لیتے تھے۔ سات دن تک یہ جشن مناتے تھے درگاہ قلی خاں نے دہلی کے جشنِ بسنت کا چشم دید منظر ان الفاظ میں پیش کیا ہے:۔

"بسنت کے میلے دہلی کے تمام میلوں میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے نرالے ہوتے ہیں۔ بسنت کے مہینے کی پہلی تاریخ کو دہلی کے تمام باشندے حضرت سرورِ کائناتؐ کے قدم شریف پر آتے ہیں اور صبح سے شام تک وہاں قیام کرتے ہیں۔ قدم شریف کے آس پاس کے باغات اور میدان اور مکانات آدمیوں سے بھر جاتے ہیں۔ تمام لوگ زرق برق، زعفرانی پوشاکوں میں ملبوس بڑے اہتمام سے آراستہ پیراستہ ہو کر آتے ہیں۔ قدم شریف کے صحن میں اور اردگرد کے تمام مقامات پر ڈیرے اور خیمے لگا کر رہتے ہیں۔ اپنے ساتھ کھانے پینے کا سامان بھی لاتے ہیں۔ اور اعلیٰ اور قیمتی فرش وفروش بچھاتے ہیں جس کے سبب ہزاروں رنگ برنگ کے فرش میدانوں، باغوں اور قدم شریف کے صحن میں نظر آتے ہیں جس پر اہلِ دہلی ٹولیوں کے ساتھ بیٹھے ہوئے خوش گپیوں اور تفریحی مشاغل میں مصروف ہوتے ہیں۔ لوگ صبح سویرے اس خیال سے آتے ہیں تاکہ وہ اپنا ڈیرہ قدم مبارک کے صحن میں ڈال سکیں۔ اس پر بھی بڑی کوشش کرنی پڑتی ہے۔ کیوں کہ ہزاروں اشخاص اس تمنا سے آتے ہیں اور اچھا خاصا ہجوم صبح صبح ہو جاتا ہے۔ قدم شریف کے اندر اور باہر تمام دن قوالوں کا گانا ہوتا رہتا ہے اور مجرا بھی ہوتا ہے۔ ہزاروں قوال اور ہزاروں مجرا کرنے والے جگہ جگہ نظر آتے ہیں۔ زمزمہ سنجی کا ایک ایسا منظر دیکھنے میں آتا ہے۔ جس سے روح میں وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ صبح کی نماز سے عصر تک

---

[1] ریاض الفصحا۔ ص ۳۹۔ دیگر نوابین اودھ کیلئے ملاحظہ ہو۔ تاریخ اودھ۔ نجم الغنی ج ۳ ص ا نیز سیف الملوک ص ۸۴۔ الف۔

یہی حال رہتا ہے۔ اس کے بعد لوگ فاتحہ، درود پڑھ کر اپنے گھروں کو واپس چلے آتے ہیں۔ دوسرے دن اسی طرح دہلی والے خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے مزار پر حاضر ہوتے ہیں اور تمام دن مزار کی زیارت کرنے اور فاتحہ پڑھنے، سیر و تفریحات کرنے میں گذار دیتے ہیں۔ بالکل قدم شریف کی طرح یہاں کا بھی منظر ہوتا ہے۔ لوگ شام کو واپس ہوتے ہیں۔ اور راستے میں حضرت نصیر الدین چراغ دہلی کے مزار پر چراغاں کرتے۔۔ اور فاتحہ پڑھتے ہیں۔ تیسرے دن حضرت سلطان المشایخ شیخ نظام الدین اولیا، کی درگاہ معلیٰ پر خلقت کا مجمع ہوتا ہے۔ چونکہ حضرت کی درگاہ شہر سے قریب ہے اس وجہ سے یہاں بے انتہا لوگ آتے ہیں اور اس سبب سے بھی مجمع زیادہ ہوتا ہے کہ سلطان جی سے تمام دہلی والوں کو بے حد عقیدت ہے۔ درگاہ شریف میں مجلس سماع منعقد ہوتی ہے اور نامی گرامی قوال جمع ہوتے ہیں۔ صوفیا، اور اہل ذوق حضرات دن بھر وجد اور حال میں رہتے ہیں۔ اور مشایخ اور فقرا بھی مراقبوں، اور ذکر د کار میں مشغول رہتے ہیں۔ عوام قوالیاں سننے اور تفریحات کرنے میں مشغول رہتے ہیں اور یہ دن بھی بڑی خوشی و مسرت سے پورا ہوتا ہے۔ چوتھے دن حضرت شاہ رسول نما[1] کے مزار پر بسنت منایا جاتا ہے۔ چونکہ یہ مزار شہر کے وسط میں ہے، اس وجہ مجمع بھی بہت ہوتا ہے تمام راستے، گلیاں اور مکانات کی چھتیں آدمیوں سے پٹ جاتی ہیں۔ اور کہیں

---

[1] اورنگ زیب کے عہد میں ایک بلند مرتبت اور خدا رسیدہ بزرگ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ انکی یہ کرامت تھی کہ جسے چاہتے اسے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جلوہ مبارک دکھا دیتے تھے۔ ملاحظہ ہو منتخب اللباب (خافی خاں) ج ۲۔ ص ۵۵۲۔ ۵۵۳ تاریخ ہندی (قلمی) ص ۶۰۴۔ ۶۰۵ آپ کا عرس بڑی دھوم دھام سے ہوتا تھا۔ مرقع دہلی۔ ص ۹

تل رکھنے بھر کو گنجائش نظر نہیں آتی۔ یہاں پر بھی دن بھر رنگ رلیاں اور سیر و تفریح ہوتی ہے اور زیادہ تر نقالوں کی نقل بازیاں ہوتی ہیں۔ اور اس موقع پر بڑے بڑے نقال جمع ہوتے ہیں۔ پانچویں دن حضرت شاہ ترکمانؒ کے مزار پر یہ میلہ لگتا ہے۔ یہاں خاص طور پر حسینوں، مہ جبینوں اور نظر فریب امردوں کا ہجوم ہوتا ہے۔ عیش و عشرت نشاط و مسرت کے سامان زیادہ فراہم کئے جاتے ہیں۔ جس طرح رات کو تاروں کی چمک دمک آنکھوں کو بھلی لگتی ہے، اسی طرح اس موقع پر حسینوں کی آن بان دل کو لبھاتی ہے۔ سارا دن نازک اور رنگین مخلوق کے ساتھ نظارہ بازی میں صرف کیا جاتا ہے اور قوالی خوب ہوتی ہے چھٹے دن امرار اور شہر کے معزز اور منتخب حضرات بادشاہ سلامت کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں اور بسنت کی مبارکباد دیتے ہیں۔ ساتویں دن کی رات کو دہلی کے رنگین مزاج لوگ حضرت عزیزیؒ کی درگاہ پر جاتے ہیں جو اصدی پورہ میں ہے۔ اور یہ شب شراب نوشی، رقص و سرود کی محفلیں رچانے اور عیاشیاں کرنے میں گذار دیتے ہیں۔ کمال یہ کہ شراب نوشی اور ناچ رنگ کے متعلق زائرین کا یہ عقیدہ ہے کہ اس سے حضرت عزیزیؒ کی روح خوش ہوتی ہے۔ غرض کہ تمام رات یہاں عیش پرستوں، نظارہ بازوں اور حسینوں کا ہجوم رہتا ہے۔ خواہشات نفسانی بلا کسی محتسب کے خوف و خطر کے پوری کی جاتی ہیں۔[1]

بحیثیت مجموعی بسنت کا یہ پورا ہفتہ بہت دلفریب اور دلچسپ ہوتا ہے۔ اس میں سیر و تفریح، دلچسپی اور حسن پرستی کے پورے سامان موجود ہیں۔ وہ لطف جو ایک سال میں بھی حاصل ہونا مشکل ہے۔ وہ بسنت کے ایک ہی ہفتہ میں حاصل

---

[1] مرقع۔ دہلی۔ ص ۸

ہو جاتا ہے۔ بسنت کا اتنا شاندار اور رنگین منظر صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے[1]
شمالی ہندوستان کے تمام بڑے شہروں اور دیہاتوں کے لوگ اس دن بزرگوں کے مزاروں پر جاتے تھے۔ پنجاب کے علاقے میں اس دن پتنگ بازی بھی ہوتی تھی۔ مرزا قتیل کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انیسویں صدی کے نصف اول میں دہلی کے مسلمان بسنتی لباس پہننے سے گریز کرنے لگے تھے۔ مرزا قتیل کا یہ بیان ہے۔

"اس دن کی آمد سے پانچ روز قبل گانے والے مٹی کے برتن میں لبریز خوشے اور گل سرشف ڈال کے روزانہ کسی بزرگ کے مزار پر جاتے ہیں اور بسنت کی تہنیت اور نیز صاحب مزار کی مدح میں اشعار گاتے ہیں۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کی ٹولیاں تماشے کے لئے ان کے ساتھ نکلتی ہیں۔ اس طرح پری پیکر لولیاں بھڑکیلے لباسوں میں ملبوس ہو کر قبروں پر جاکر رقص کرتی ہیں ہر شہر کے بزرگوں کے مزاروں پر جاکر مطربوں اور لولیوں کے رقص و سرود کرنے کا مقصد تمام سال بابرکت گذر جانے کا شکریہ ادا کرنا ہوتا ہے۔.... شاہجہان آباد اور اس کے اطراف کے کچھ لوگ اب پیلے لباس کو عار سمجھنے لگے ہیں البتہ بعض لولیاں پہنتی ہیں۔ اور کچھ لوگ چھڑی اور چادر کو زرد رنگ لیتے ہیں۔ لیکن پنجاب کے شہروں میں عورت اور مرد۔ کیا ہندو اور کیا بازاری اور نوکر پیشہ مسلمان سب کے سب پیلے لباس پہنتے ہیں اور ہزاروں کی تعداد میں اکٹھے ہو کر شہر کے باہر جاتے ہیں۔ اور کاغذ کے ہزاروں پیلے پتنگ زرد ڈوری سے ہوا میں اڑاتے ہیں۔ پنجاب کے شہروں میں سے کوئی بھی شہر ایسا نہیں ہے جہاں یہ تماشہ نہ ہوتا ہو[2]

فائز دہلوی کی بسنت کی منظر کشی قابل مطالعہ ہے۔

آج ہے روز بسنت اے دوستاں سرو قد ہیں بوستاں کے درمیاں

---

[1] مرقع دہلی۔ ص۔ ۳۰ - ۳۲ [2] ہفت تماشا۔ ص ۸۸ - ۸۹

باغ میں ہے عیش و عشرت رات دن	گل رخاں بن ہیں گزرتی ایک چھن
سب کے تن اوپر ہے لباس کیسری	کرتے ہیں صد برگ سوں سب ہمسری
ہر چھبیلی از لباس کیسری	تازہ کرتی ہے بہار جعفری
بیٹھ ہنڈولے جھولتی گاتی ہنڈول	لے گلال نت گل مل کرتی ٹھٹھول
ناچتی گاگا ہلو رہی دمبدم	جیوں سبھا اندر کی در باغ مدام
جوش عشرت گھر بہ گھر ہے ہر طرف	ناچتی ہیں سب تکلف بر طرف[1]

درحقیقت ۱۹۵۷ء تک آگرہ[2] اور دہلی کے مسلمان اور بالعموم شمالی ہند کے مسلمان بسنت کا میلہ بڑی دھوم دھام اور جوش و خروش سے مناتے تھے۔ حیات جاوید میں لکھا ہے کہ دہلی میں جو بسنت کے میلے ہوتے تھے۔ سر سید احمد خاں بھی ان میں شرکت کرتے تھے۔ خود ان کے نانا خواجہ فرید[3] کے مزار پر جو بسنت کھیلتے ہیں جو بسنت کا میلہ ہوتا تھا اس میں وہ اپنے دیگر بھائیوں کے ساتھ منتظم اور مہتمم ہوتے تھے۔

اسی زمانے میں خواجہ محمد اشرف نامی ایک بزرگ دہلی میں رہتے تھے۔ ان کے گھر پر بسنت کا میلہ ہوتا تھا۔ شہر کے خواص وہاں مدعو ہوتے تھے۔ نامی نامی رقاصائیں کیسری لباس زیب تن کر کے وہاں برائے رقص آتی تھیں۔ مکان میں زرد فرش ہوتا تھا اور دالان کے سامنے ایک چبوترہ تھا جس میں ایک حوض تھا۔ اس سے زرد پانی کے فوارے چھوٹتے تھے باغ میں موسم کی مناسبت کے پھول کھلے ہوتے تھے۔ اور طوائفیں باری باری رقص کرتی تھیں[4]

سعید احمد مارہروی اپنے زمانے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پندرہ دن مختلف

---

[1] اس نظم کا عنوان "تعریف ہولی" ہے۔ مگر اس میں زیادہ تر بسنت کے تہوار کی منظر کشی ہے۔ دیوان فائز ص ۲۰۳-۲۰۴ [2] آگرہ میں بسنت سے شغف کے ملاحظہ ہو۔ کلیات نظیر اکبر آبادی ص ۲۲۵-۲۲۳ [3] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ سیرت فریدیہ۔ [4] حیات جاوید (از الطاف حسین حالی) ص ۲۰

مزاروں پر بسنت کے اسلامی میلے نہایت دھوم دھام اور ناچ و سرود کے ساتھ ہوتے تھے۔ ان پر ہزاروں روپیہ صرف ہوتا تھا۔ آگرہ میں بھی شہر کے تمام پیشہ ور مسلمان بیلیں لیکر جنگلوں میں بسنت منانے اور حلوہ پوری اڑانے جاتے تھے۔ اور گھروں میں عورتیں بھی بسنتی کپڑے پہن کر کڑھائیاں چڑھا کر پکوان کرتی تھیں مل مل کر گیت گاتی تھیں۔ شمالی ہندوستان کے اکثر شہروں اور قصبوں کے مسلمانوں میں کم وبیش بسنت کی رسمیں جاری تھیں۔[۱]

سلونو[۲]

اس تہوار کو راکھی بندھن بھی کہتے ہیں۔ اکبر بادشاہ نے اسے ایک ملکی تہوار کی اہمیت بخشی تھی اور خود اس نے اپنی کلائی میں راکھی بندھوائی تھی[۳] بادشاہ کی پیروی میں امراء نے بھی بادشاہ کی کلائی میں راکھی باندھنا شروع کر دیا اور وہ لوگ خود بھی اپنے ملازمین سے راکھی بندھواتے تھے[۴]۔ جہانگیر نے اپنے عہد میں ایک حکم جاری کیا کہ تمام ہندو امراء

---

[۱] حیات خسرو۔ ص ۱۸۶

[۲] لفظ سلونو، فارسی لفظ سالِ نو سے غالباً بنا لیا گیا ہے جس کی وجہ شاید یہ ہوگی کہ ہندوؤں کا سب سے پہلا بڑا تہوار سال میں یہی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اکبر کے زمانہ میں اس تہوار کا نام سالِ نو رکھا گیا تھا۔

برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ ہندو تہواروں کی اصلیت۔ ص ۷۰-۷۳

نیز ہفت تماشا۔ ص ۷۸-۸۰ انتخاب نثر اردو (مرتبہ نسیم قریشی) علی گڑھ۔ سلونو (نوشتہ راشد الخیری) ص ۱۵۹-۱۷۰

[۳] بدایونی (فارسی) ج ۲۔ ص ۲۶۱-۲۶۲۔ بہادر شاہ اور پھول کی سیر۔ از مرزا فرحت اللہ

[۴] آئین اکبری (انگریزی ترجمہ) ج ۳۔ ص ۳۵۱۔ تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۱۔ ص ۲۴۶

اس کی کلائی میں راکھی باندھا کریں۔[۱] بعد ازاں یہ تہوار دربار مغلیہ کے جشنوں میں شمار ہونے لگا۔ اورنگ زیب کے جانشینوں کے عہد میں ۱۸۵۷ء تک دربار میں اس تہوار کی رسومات پر عمل ہوا تھا اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ظفر[۲] کو اس تہوار سے بڑی دلچسپی تھی کبھی بادشاہ بذات خود یا کبھی اس کے بیٹے اس جلوس کی قیادت ہاتھی پر سوار ہو کر کیا کرتے تھے۔ یہ جلوس شاہی محل سے قطب الدین بختیار کاکی کے مزار تک جاتا تھا سواری کے موقع پر خدام بادشاہ اور شاہزادوں کو پنکھا جھلا کرتے تھے۔

منشی فیاض الدین نے مغل دربار میں اس جشن کے منائے جانے کی ذیل وجہ بیان کی ہے کہ "عزیز الدین عالمگیر ثانی[۳] سے اس کے وزیر ۔۔۔ غازی الدین خاں[۴] کو دشمنی تھی۔ ایک دن

---

[۱] تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۱۔ ص ۲۴۶

[۲] ———— SPEAR: TWILIGHT OF THE MUGHALS: P. 74

[۳] عزیز الدین محمد عالمگیر ثانی ابن جہاندار شاہ ابن شاہ عالم بہادر شاہ ۱۰۹۹ھ یا ۱۱۰۰ھ میں پیدا ہوا تھا۔ والدہ کا نام انوپ بائی تھا۔ احمد شاہ بن محمد شاہ کی معزولی کے بعد تخت نشین ہوا ۱۱۷۳ھ میں غازی الدین خاں عماد الملک نے دھوکے سے اسے قتل کروا دیا۔ ہمایوں کے مقبرے میں اس کو دفن کیا گیا۔ مفتاح التواریخ ص ۳۴۰ - ۳۴۲ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۳۔ ص ۷۴

[۴] غازی الدین خاں، عماد الملک آصف جاہ اول کے بیٹے فیروز جنگ کا لڑکا تھا اور اعتماد الدولہ قمر الدین خاں (وزیر محمد شاہ) کا بھانجا۔ احمد شاہ بن محمد شاہ کے عہد میں امیر الامراء کا عہدہ پایا۔ احمد شاہ کو معزول کر کے عالمگیر ثانی کو تخت پر بٹھایا۔ بعد ازیں عالمگیر ثانی کو بھی شہید کر دیا۔ اس کے بعد احمد شاہ ابدالی کے حملوں سے شکست خوردہ سورج مل جاٹ کے ساتھ کچھ دنوں قیام کیا۔ آخری زمانے میں کالپی میں سکونت اختیار کر لی تھی اور ۱۸۰۰ء میں وہیں اس کا انتقال ہوا۔ مرزا قتیل کو اس کی سرپرستی حاصل تھی۔ ملاحظہ ہو۔ ماثر الامراء (فارسی) ج ۲۔ ص ۸۴۷ - ۸۵۶ - ۸۸۵ - ۸۹۳

ایک ڈھکوسلا بنا کر عرض کیا کہ حضور پرانے کوٹلے میں ایک فقیر صاحب کمال آئے ہیں۔ بادشاہ نے حکم دیا، اچھا بلاؤ، اس نے کہا بہت خوب۔ دوسرے دن پرانے کوٹلے میں ایک موقع کا مکان تجویز کر، دو آدمی خنجر لے کر وہاں چھپا دیئے اور بادشاہ سے جھوٹ موٹ کہا کہ صاحب کرامات فقیر کہتے ہیں کہ ہم آپ بادشاہ ہیں۔ بادشاہ کو غرض ہے تو آپ ہمارے پاس چلے آئیں۔ بادشاہ فقیروں سے بہت عقیدت رکھتا تھا۔ فرمایا ہم آپ چلتے ہیں، جب کوٹلے میں پہنچے، وزیر نے عرض کیا جہاں پناہ فقیر صاحب یہ بھیڑ بھاڑ دیکھ کر ناراض ہوں گے۔ بادشاہ نے حکم دیا۔ اچھا سب یہیں ٹھہریں۔ بادشاہ تن تنہا وزیر کے ساتھ اندر گئے۔ جاتے ہی دونوں نابکاروں نے بادشاہ کے خنجریں بھونک دیں اور کام تمام کر کے لاش کو دریا کی طرف نیچے پھینک دیا[۱]۔۔۔۔ ادھر دریا کی طرف سے کوئی ہندنی[۲] چلی آرہی تھی۔ کہیں اس کی نگاہ پڑی۔۔۔۔ پاس آکر دیکھا تو پہچانا کہ یہ تو ہمارے بادشاہ ہیں۔ وہیں بیٹھ گئی۔ شاہ عالم نے اس ہندنی کی خیر خواہی پر کہ اس نے میرے باپ کی لاش کی رکھوالی کی۔ اس کو اپنی بہن بنا لیا۔ اور بہت کچھ اسے دیا۔ بہنوں کی طرح ساری رسمیں اس سے برتتے رہے۔ وہ بھی بھائی سمجھ کر اپنی رسم کے موافق سلونو کے تہوار کو بہت سی مٹھائی تھالوں میں لے کر آتی تھی۔ اور بادشاہ کے ہاتھ میں سچے موتیوں کی راکھی باندھتی تھی۔ بادشاہ اس کو اشرفیاں اور روپے دیتے تھے۔ شاہ عالم کے بعد اکبر ثانی نے اس سے اور بہادر شاہ ظفر نے اس کی اولاد سے یہ رسم نباہی[۳]۔

---

[۱] عالمگیر ثانی کے قتل کے متعلق معلومات کے لئے ملاحظہ ہو۔ میر کی آپ بیتی ص ۱۱۸ - ۱۱۹ مآثر الامرا (فارسی) ج ۲۔ ص ۵۵۰، تاریخ احمد شاہی ص ۲۹ الف و ب، سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۳۔ ص ۶۲ - ۶۳، مفتاح التواریخ۔ ص ۳۴۱

[۲] اس عورت کا نام رام کور تھا۔

[۳] بزم آخر۔ ص ۷۴ - ۷۵

راکھی درحقیقت حفاظت کا تعویذ ہے۔ اس زمانے میں بھی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ہندو اور مسلمان مائیں اپنے بچوں کے گلے میں اس طرح کے تعویذ ڈال دیا کرتی ہیں[1] اور دیہاتوں کے ہندو اور مسلمان، دونوں اب بھی اپنی بہنوں سے راکھی بندھواتے ہیں۔

اس تہوار میں خاص طور پر لڑکوں کا رقص ہوتا تھا۔ سلونو کی رقص کی محفلیں یا تو مسلمان خود اپنے یہاں سجاتے تھے یا دوسروں کے ہاں جاکر لطف اندوز ہوتے تھے[2]

نظیر اکبر آبادی نے اپنے مخصوص انداز میں راکھی کے تیوہار پر ایک نظم لکھی ہے۔ اور اس زمانے کی عکاسی کی ہے۔

چلی آتی ہے اب تو ہر کہیں بازار کی راکھی — سنہری سبز ریشم زرد اور گلنار کی راکھی
بنی ہے گو کہ نادر خوب ہر سردار کی راکھی — سلونوں میں عجب رنگیں ہو اس دلدار کی راکھی
نہ پہنچے ایک گل کو یار جس گلزار کی راکھی

مچی ہے ہر طرف کیا کیا سلونوں کی بہار اب تو — ہر اک گلرو پھرے ہے راکھی باندھے ہاتھ میں خوش ہو
ہوس جو دل میں گذرے ہے کہوں کیا آہ میں تم کو — یہی آتا ہے جی میں بن کے باہمن آج تو یارو
میں اپنے ہاتھ سے پیارے کے باندھوں پیار کی راکھی[3]

۱۹۴۷ء کے بعد سے مسلمانوں میں یہ جشن بند ہو گیا تھا۔ پنڈت نہرو نے پھر سے اس جشن کا احیاء کیا اور اب ہر سال پھول والوں کی سیر" کا جشن ہوتا ہے۔

باقی آئندہ

---

[1] ہندو تہواروں کی اصلیت۔ ص۔ ۷۲

[2] ہفت تماشا۔ ص ۷۹

[3] کلیات نظیر اکبر آبادی۔ ص ۵۴۴ - ۵۴۵

ادبیات:-

غزل

(جناب الم مظفر نگری)

حق سمجھتا ہوں جسے وہ کہیں باطل تو نہیں
جلوۂ پیش نظر پردۂ حائل تو نہیں

موج طوفاں کی صدا دعوت منزل تو نہیں
زیر دریائے محبت کوئی ساحل تو نہیں

چرخ کے پاس غم عشق کا حاصل تو نہیں
صورت دل ہر اک نجم مگر دل تو نہیں

کیوں نہ بے باک ہو محشر میں زبانِ فریاد
یہ ہے دیوانِ جزا آپ کی محفل تو نہیں

رنگ و بوئے گل و لالہ کو نہیں کوئی قرار
ان کی تخلیق میں شامل تپش دل تو نہیں

ان کی پرواز سے وابستہ ہیں لاکھوں عالم
منتشر ذروں کے سینے میں کوئی دل تو نہیں

کیوں بہاروں سے ٹپکتی ہیں لہو کی بوندیں
موجزن پھولوں میں خونِ رگ بسمل تو نہیں

کردے آتشکدۂ عشق اسے سوز نہاں
زخم دل زخم تو ہے عشق کا حاصل تو نہیں

نامکمل ہے مری فرد عمل داور حشر
اس میں تحریر کہیں تذکرۂ دل تو نہیں

نظم عالم کو یہ رکھتے ہیں الم زیر و زبر
انقلابات کے پہلو میں کوئی دل تو نہیں

ہم نہ تجھے پہچانے

بارگاہِ رسولؐ میں نذرانہ عقیدت

جناب شمس نوید عثمانی

تو تھا خدا کا "حرفِ آخر" مانے کوئی نہ مانے
تیری نوا سے ہوش میں آئے صدیوں کے دیوانے
سنتے سنتے سوئے لیکن ہم تیرے افسانے

چھوٹ چلے لرزاں ہاتھوں سے ایماں کے پیمانے
ہم نہ تجھےؐ پہچانے

تیری نظر کے سوز سے پگھلا برفیلا اندھیارا
تیری فغانِ نیم شبی سے کانپ اٹھا جگ سارا
ہم لیکن سینوں میں لئے ہیں دل کا بجھا انگارا

سوزِ حقیقت سے خالی ہیں خوابوں کے ویرانے
ہم نہ تجھےؐ پہچانے

غارِ ثور کو اوجِ یقیں پر اڑ جانا سکھلایا
جنگ وجدل کو گھائل لب سے رازِ دعا سمجھایا
طائف کے پتھراؤ سے دل کے شیشے کو ٹکرایا

جو تھے خون آشام درندے، تیرے بنے پروانے
ہم نہ تجھےؐ پہچانے

تیری پرستش کو آمادہ تھے سرکش شیطان،
تو چلایا "صرف نبی ہوں اور عاجز انسان"،
خود ہی معصومانہ دعویٰ! خود روشن برہان!!

بارِ نبوت، مہرِ نبوت تیرے مقدس شانے!

ہم نہ تجھے پہچانے

خود ہی آخری ناوک افگن خود ہی پہلا نخچیر

خود ہی جس منزل کا داعی خود اس کا رہگیر

خود حسنِ ایماں کا مصور، خود اس کی تصویر

ایسی حقیقت "زندہ حقیقت" کب دیکھی دنیا نے

ہم نہ تجھے پہچانے

عجز میں سب سے عاجز بندہ، عظمت میں شہزادہ

ٹلوائے قدموں سے زمیں پر پیشِ خدا استادہ

سلطنتیں دنیا کو بخشیں فقر کا خود دلدادہ

خود کانٹوں کی سیج پہ لیکن پھولوں کے نذرانے

ہم نہ تجھے پہچانے

تو ہی نہیں تو کون سکھائے جینے کے انداز

ہر رگِ عمل سے ڈوب چلی ہے دھڑکن کی آواز

سرد ہوئیں ایماں کی فضائیں شل ہیں پرِ پرواز

دم ہے فسانہ گو کا لبوں پر، زندہ ہیں افسانے

ہم نہ تجھے پہچانے

کاش خدا کی قدرت سے تو سن لے مری فریاد

خاک سے اڑ کر خلا کو چھو لے آہِ دلِ برباد

ہم بربادوں کو تو کر لے اپنی دعا میں یاد

پھر سے چھلک جائیں گیتی پر رحمت کے پیمانے

ہم نہ تجھے پہچانے

تبصرے

الارکان الاربعۃ (عربی) مولانا ابوالحسن علی الندوی تقطیع کلاں۔ ضخامت ۲۸۶ صفحات
طباعت اور کاغذ اعلیٰ مطبوعہ بیروت مکتبہ ندوۃ العلما لکھنؤ سے مل سکے گی۔

شریعت کے اسرار و حکم کا علم کسبی نہیں، وہبی ہے۔ اس کا تعلق منطق یا فلسفہ یا کلام سے نہیں ہے
بلکہ محض ذوق اور وجدان سے ہے اور یہ اللہ کی توفیق ہے جس کو چاہے عطا فرمادے۔ امام غزالی حضرت ا
سرہندی اور آخر میں حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی اس علم کے اہم ترین ارکان ثلاثہ سمجھے جاتے ہیں لیکن ش
صاحب کے بعد یہ علم متروک سا ہوگیا تھا اور ممکن ہے اسمیں دخل سائنس اور ٹیکنالوجی کی حیرت انگیز ترقی ا
انسانی طرزِ فکر پر اس کے اثرات کا ہو۔ بہر حال بڑی خوشی کی بات ہے کہ مولانا سید ابوالحسن علی نے جو
علم ظاہر کے ساتھ علم باطن اور معرفت روحانی کے بھی مالک ہیں۔ اس علم کا احیا ہی نہیں کیا بلکہ اسے
اور آگے بڑھایا ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں نماز۔ زکوٰۃ۔ روزہ اور حج ان چاروں عبادات کے اس
و حکم اس وسعت اور ہمہ گیری کے ساتھ بیان کئے ہیں کہ ان کا کوئی ایک فرض۔ رکن۔ شرط۔ جزء۔ وقت
مستحب۔ ادب۔ رسم اور دعا وغیرہ ایسا نہیں ہے جس کی حکمت مولانے نہ بیان کی ہو بحث اور گفتگ
کا دارو مدار زیادہ تر قرآن اور احادیث پر ہی ہے۔ لیکن جیسا کہ آپ نے مقدمہ میں تصریح کی۔
اس سلسلہ میں شاہ ولی اللہ دہلوی اور خصوصاً ان کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ سے بھی بڑا استف
کیا۔ اس کے علاوہ امام غزالی۔ مجدد الف ثانی۔ مولانا نانوتوی۔ یہاں تک کہ مولانا محمد منظ
نعمانی تک کے بھی حوالے موجود ہیں۔ پھر ہر عبادت کے اسرار و حکم کے علاوہ اس کے احک
فقہیہ اور اس سے متعلق قرآن میں جو کچھ ہے اس کی تفسیر و تشریح اور ساتھ ہی دوسرے
مذاہب میں اسی طرح کی جو عبادت ہے اس کا مکمل ذکر و بیان انگریزی زبان میں اس مذ
کی مستند کتابوں کے حوالہ سے۔ اور پھر اسلامی عبادت کا اس کے ساتھ موازنہ و مقابلہ اور

ہیں فرق و امتیاز کے وجوہ و اسباب یہ تمام چیزیں بھی کمال وضوح اور بلاغت کے ساتھ بیان ہوتی چلی گئی ہیں۔ زبان و بیان کی شگفتگی اور جوشِ اظہار و بلاغت اسلوب کے لئے مولانا کا نام کافی ضمانت ہے۔ نثر میں بھی شعر کا مزہ اور بزم میں بھی رزم کا لطف آتا ہے۔ پھر جو کچھ لکھا ہے آج کل کے جدید ذہن کو سامنے رکھ کر لکھا ہے۔ گویا مخاطب وہی ہے اس لئے طبعی طور پر قدامت کے ساتھ جدت کا رنگ بھی پیدا ہو گیا ہے۔ بہر حال کتاب اپنی ظاہری اور معنوی خوبیوں کے اعتبار سے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے۔ اور اس لائق ہے کہ مدارس عربیہ کے اعلیٰ درجات کے نصاب میں اسے شامل کیا جائے۔

اسرارِ حق۔ از مولانا محمد الیاس برنی مرحوم تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۹۶ صفحات کتابت و طباعت متوسط درجہ کی۔ قیمت چار روپے۔ پتہ، نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکیٹ حیدر آباد (آندھرا پردیش)

لائق مصنف کا ذوق گوناگوں اور بہت متنوع قسم کا تھا۔ معاشیات کے وہ استاد بھی تھے اس کے علاوہ انہیں تصوف سے بھی بڑا لگاؤ تھا۔ چنانچہ اس کتاب میں انھوں نے قرآن و حدیث اور اکابر اسلام کے اقوال کی روشنی میں توحید پر بہت مفصل لیکن دلچسپ اور موثر گفتگو کر کے یہ بتایا ہے کہ توحید جس طرح ذات اور صفات میں ہوتی ہے۔ افعال، آثار اور وجود وغیرہ میں بھی ہوتی ہے۔ اس کے بعد احدیت اور عبدیت کی حقیقت پر روشنی ڈالنے کے بعد ان دونوں کے باہم ربط و تعلق کو نمایاں کیا ہے۔ آخر میں دو ضمیمے جن میں مذہب، فلسفہ اور تصوف پر صوفیائے اسلام اور یورپ کی تصنیفات کی فہرستیں اور اصطلاحات کے انگریزی میں ترجمے شامل ہیں۔ طلبا کے لئے بہت مفید ہیں۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس کتاب کے مطالعہ سے محظوظ و شاد کام ہونگے

آئینۂ جمال از جناب جمال بھارتی تقطیع خورد ضخامت ۲۰۷ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت چار روپے پچاس پیسے، پتہ۔ کتب خانہ انجمن ترقی اردو۔ جامع مسجد۔ دہلی ۶۔

جمال بھارتی جو پہلے فکر ندوی کے نام سے معروف تھے، ان شاعروں میں سے ہیں جن میں شعر گوئی کا ملکہ فطری ہوتا ہے اور اس لئے وہ کسی خاص موضوع سے وابستہ ہو کر نہیں رہتے۔

چنانچہ اس مجموعہ میں ان کی قومی اور سیاسی نظمیں بھی ہیں اور غزلیں بھی۔ اور سوز و گداز عمیق مشاہدہ اور قوت اظہار۔ بیان کی صلاحیت ان سب سے ظاہر ہے۔ اس میں شبہہ نہیں کہ اگر کسی ایک صنف کو اپنے فکر کا موضوع خاص بنا کر وہ ریاض کریں تو ایک دن ممتاز شعرا کی صف میں انہیں جگہ مل سکتی ہے۔ ہماری رائے میں بجائے نظم کے ان میں تغزل کا سلیقہ زیادہ اور اچھا ہے۔ غزلوں میں ایک قسم کا تیکھا پن پایا جاتا ہے۔

ذوق جمال۔ از جناب عنوان چشتی تقطیع خورد ضخامت ۱۲۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت تین روپے۔ پتہ:۔ شمع بکڈپو۔ آصف علی روڈ۔ نئی دہلی۔

عنوان چشتی ۔۔ آج کل کے نوجوان شاعروں میں اس حیثیت سے ممتاز ہیں کہ۔ جیسا کہ انھوں نے دیباچہ میں اپنی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے خود لکھا ہے ۔۔ انھوں نے شاعری کو دل کے جذبات سکے بے تکلف اظہار خیال کا ذریعہ بنایا ہے۔ اور اسکو ان اداب اور رسوم کا پابند نہیں بنایا جو عصر جدید کے فنکاروں نے اپنے لئے لازمی سمجھ رکھے ہیں اس بنا پر ان کی شاعری ترقی پسند یا جدید شاعری کے رموز و علائم سے پاک و صاف ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کی غزلوں میں سادگی صفائی۔ برجستگی، بیساختگی اور روانی پائی جاتی ہے اور چونکہ ہر شعر "از دل می خیزد" کا مصداق ہے۔ اس لئے لازمی طور پر تاثیر اور اثر میں ڈوبا ہوا ہے۔ سب غزلیں جو خود شاعر کا اپنا انتخاب ہیں، ہلکی پھلکی اور صاف ستھری ہیں۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان غزلوں کو پڑھتے وقت حسن کے ساتھ شاعر کے قریبی اور بے تکلف تعلق کا احساس ہوتا ہے۔ آہنگ قدیم ہے لیکن تخیل قدیم و جدید کا آمیزہ ہے۔

برہان

جلد ۶۱	رمضان المبارک سنہ ۱۳۸۸ھ مطابق دسمبر سنہ ۱۹۶۸ء	شمارہ ۵-۶

فہرست مضامین

مضمون	مضمون نگار	صفحہ
نظرات	سعید احمد اکبرآبادی	۳۶۶
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب صدر شعبۂ عربی۔ دلی یونیورسٹی دہلی	۳۶۹
مقام صحابیت قرآنی تعلیم کی رو سے	جناب مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی صاحب دار الارشاد کیمبل پور	۳۹۰
جدید ایرانی نثر	ڈاکٹر آفتاب اختر استاد شعبہ فارسی و اردو گاندھی فیض عام ڈگری کالج شاہجہانپور	۳۹۶
ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ جامعہ نگر نئی دہلی	۴۰۵
معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں	جناب فضل متین صاحب، اجمیر شریف	۴۱۵
ادبیات:۔ جامعہ عثمانیہ کا جشن زریں	جناب احمد سورتی صاحب ریڈر شعبہ کیمسٹری مسلم یونیورسٹی علی گڈھ	۴۲۷
(غزل)	جناب قمر مرادآبادی	۴۳۲
تبصرے	س۔ ع	۴۳۳

نظرات

سخت افسوس ہے۔ ہمارے عزیز دوست اور فاضل رفیق مولانا سید حمید الدین صاحب فیض آبادی ۱۵ اور ۱۶ نومبر کی درمیانی شب میں مظفر نگر کے قریب کار کے ایک نہایت شدید حادثہ کا شکار ہو کر ڈرائیور کے ساتھ خود بھی اسیوقت جاں بحق ہو گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ مولانا کے ساتھ کار میں اہل خانہ بھی تھے۔ ان میں سے آٹھ نو برس کا ایک نواسا اس درجہ شدید زخمی ہوا کہ چار روز تک مسلسل بیہوش رہنے کے بعد آخر وہ بھی چل بسا۔ اہلیہ اور صاحبزادی بھی بھی شدید مجروح ہو گئی تھیں۔ مولانا اسعد میاں کے خسر تھے۔ اور جو بچہ زخموں کی تاب نہ لاکر دنیا سے رخصت ہو گیا وہ مولانا کا جگر گوشہ تھا اور مولانا مرحوم کی اہلیہ اور صاحبزادی علی الترتیب موصوف کی خوشدامن اور اہلیہ ہیں اس بنا پر مولانا اسعد کیلئے یہ حادثہ کس درجہ صبر آزما اور جانگسل ہوگا لیکن اس موقع پر انھوں نے جس غیر معمولی صبر و استقامت کا مظاہرہ کیا ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں اسکا اجر عظیم عطا فرمائے۔

مولانا حمید الدین صاحب کا وطن فیض آباد کے ضلع میں تھا۔ ابتدائی تعلیم وہیں کہیں پانے کے بعد دیوبند آ گئے تھے۔ علوم و فنون کی تکمیل یہیں کی تھی۔ آخر میں دورۂ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت میں پڑھا دارالعلوم دیوبند میں یہ مجھ سے جونیر تھے لیکن اپنی نیکی، ذہانت اور استعداد علمی کے باعث مدرسہ کے ممتاز طلبا میں شمار ہوتے تھے۔ ان کو عربی زبان ادب، منطق و فلسفہ اور فقہ و حدیث سب کے ساتھ یکساں مناسبت تھی لیکن فراغت کے بعد فقہ و حدیث کے ہی ہو کر رہ گئے۔ چنانچہ انہیں مضامین کا درس دیتے تھے۔ اس سلسلہ میں کئی برس ندوۃ العلماء لکھنؤ میں شیخ الحدیث کے عہدہ پر فائز رہے۔ پھر جب ۴۹ء میں مدرسۂ عالیہ کلکتہ کا پرنسپل مقرر ہوا تو میں نے ان کو لکچرر فقہ و حدیث کی جگہ پر بلا لیا۔ چند سال یہاں کام کرنیکے بعد استعفا دے کر دارالعلوم دیوبند پہنچ گئے۔ لیکن ابھی ان کا استعفا منظور نہیں ہوا تھا کہ چند فتنہ انگیزوں نے میرے خلاف ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور صورت حال ایسی پیدا ہو گئی کہ میری درخواست پر

مولانا پھر کلکتہ واپس آگئے اور اس وقت سے لے کر وفات تک اسی درسگاہ سے وابستہ رہے۔ ۱۹۵۸ء میں لکچرر کے عہدہ سے ترقی کر کے پروفیسر تفسیر و حدیث ہوگئے تھے۔ لیکن میرے کلکتہ چھوڑنے کے بعد مدرسہ عالیہ کے حالات میں جو ابتری پیدا ہوئی اس کا ایک افسوسناک نتیجہ یہ بھی ہوا کہ مولانا مرحوم کو پھر لکچرر کے عہدہ پر واپس کر دیا گیا اور پروفیسر کی جگہ پر ایک ایسے صاحب کا تقرر ہوگیا جو مولانا سے بھی جونیر تھے آخر اسی لکچرر کی پوسٹ پر وہ دنیا سے رخت سفر باندھ گئے۔

مولانا بڑے عابد و زاہد، متشرع اور صاحب صلاح و تقویٰ عالم تھے۔ گفتگو کم کرتے تھے لیکن جو بات کہتے تھے بجی تلی کہتے تھے۔ کئی برس سے دار العلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ کے ممبر تھے۔ مجلس کے جلسوں میں پابندی اور اہتمام سے شریک ہوتے اور بحث میں دلچسپی کے ساتھ حصہ لیتے تھے۔ انکا یہ سفر بھی مجلس شوریٰ کے جلسہ میں شرکت کی غرض سے تھا، کلکتہ سے دہلی آئے اور دہلی سے دیوبند جا رہے تھے۔ اخلاق و عادات کے لحاظ سے بڑے خوش مزاج، متواضع اور وضعدار تھے۔ جس سے جو رسم تھی اسے بہرحال نباہتے تھے۔ اس زمانہ میں جبکہ مستند ارباب علم و دین کا قحط ہے، یوں ہی کچھ کم نہیں ہے، مولانا کی وفات علوم دینیہ کے حلقوں کے لئے ایک شدید حادثہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے مدارج و مراتب بلند فرمائے اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق عطا ہو۔ آمین!

پچھلے دنوں پاکستان میں ہمارے ایک اور فاضل اور عزیز دوست رئیس احمد جعفری کا بھی انتقال ہوگیا۔ مرحوم نے تعلیم ندوہ اور جامعہ دونوں میں پائی تھی لیکن تکمیل کسی ایک جگہ بھی نہیں کی۔ تحریر کا شوق اور سلیقہ شروع سے تھا اور آدمی تھے بڑے ذہین اور طباع! اس لئے اپنے مطالعہ اور محنت کے بل بوتہ پر اردو زبان کے نامور ادیب اور مصنف بن گئے، ان کا قلم ہی ان کے لئے ذریعہ معاش تھا۔ اس لئے اگرچہ کوئی ڈھنگ کا علمی اور تحقیقی کام نہیں کر سکے لیکن افسانہ و ناول سے لے کر مذہب اور تاریخ و فلسفہ تک ہر موضوع پر چھوٹی بڑی کتابیں اس کثرت سے لکھی ہیں کہ اس وصف خاص میں ان کا کوئی معاصر ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ ان کا قلم بڑا شگفتہ اور رواں دواں تھا انکے ساتھ میرا ذاتی تعلق یہ تھا کہ مرحوم کے نانا سید امتیاز احمد صاحب (ریاض خیرآبادی مرحوم کے حقیقی بھائی) آگرہ میں کوتوال شہر تھے۔ ان میں اور میرے والد صاحب قبلہ میں نہایت گہرے برادرانہ تعلقات تھے۔ کوتوال صاحب

کے متعلقین ہمارے ہاں آتے اور ہفتوں قیام کرتے تھے۔ اسی طرح ہم لوگ ان کے ہاں جاتے اور ہفتہ دو ہفتہ ٹھہرتے تھے۔ رئیس احمد جعفری کوتوال صاحب (جنکو میں خالو کہتا تھا) کی پہلی بیوی کی لڑکی کے بطن سے تھے۔ ان تعلقات کے باعث مرحوم جب تک دہلی میں رہے برابر آتے جاتے رہے۔ جب کبھی ملتے تھے بڑی محبت سے پیش آتے تھے۔ آخری مرتبہ دہلی آئے اور میں ان دنوں ہندوستان سے باہر تھا تو لاہور جاتے ہوئے دفتر برہان میں میرے نام ایک خط چھوڑ گئے۔ جس میں لکھا تھا "بڑی حسرتوں اور تمناؤں کیساتھ آیا تھا کہ تم سے ملاقات ہوگی۔ مگر افسوس جا رہا ہوں۔ اب میں بیمار رہنے لگا ہوں۔ نہ جانے کتنی اور باقی ہے۔ البتہ یہ تمنا ضرور ہے کہ مرنے سے پہلے ایک مرتبہ تمہیں اور دیکھ لوں" صد حیف تمنا پوری نہیں ہوئی۔ اور وہ خدا کو پیارے ہوگئے۔ اللھم اغفرلہٗ وارحمہٗ

ابھی قلم یہیں تک پہنچا تھا کہ ڈاکٹر محمد نظام الدین کے انتقال کی خبر حیدرآباد سے ملی۔ مرحوم عرصہ تک عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد میں فارسی کے پروفیسر اور دائرۃ المعارف کے ڈائرکٹر رہے اور اس حیثیت سے انھوں نے اسلامی علوم وفنون کی بڑی قابل قدر خدمات انجام دیں۔ وہ پروفیسر براؤن کے خاص شاگرد تھے اور عربی و فارسی کے نامور اساتذہ اور فضلاء کی اس پرانی نسل سے تعلق رکھتے تھے جو اب آفتاب لب بام ہے۔ ستر برس کے لگ بھگ عمر ہوگی۔ لیکن اس عالم میں بھی علمی کام کرتے رہتے تھے۔ چنانچہ ابھی چند ماہ ہوئے انھوں نے دو کتابیں سلوک الملوک فضل بن روزبن بنھان اور جوامع الحکایات از عوفی آڈٹ کر کے شائع کی تھیں۔ علمی اور تحقیقی کمالات کے علاوہ بڑے مہذب شائستہ اور خدا ترس انسان تھے۔ اللہ تعالیٰ انہیں معفرت بخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔ آمین۔

(قسط چودھویں) (سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو برہان نومبر ۶۸ء)

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب صدر شعبہ عربی۔ دلی یونیورسٹی۔ دہلی

(ہندوستان کے جانور)

گینڈا

ابن خُرداذبہ[1] (نویں صدی کا ربع ثانی):۔

گینڈا ایک چوپایہ ہے جس کی پیشانی پر تقریباً ڈیڑھ فٹ (ذراع) لمبا اور دو مٹھی چوڑا سینگ ہوتا ہے جس پر شروع سے آخر تک ایک شکل بنی ہوتی ہے جب سینگ کاٹا جاتا ہے تو اس کی کالی زمین پر سفید شکل نظر آتی ہے۔ یہ شکل کبھی انسان سے ملتا جلتا خاکہ ہوتی ہے، کبھی کسی چوپایہ سے کبھی مچھلی، مور یا کسی دوسرے پرندے کی۔ چین کے دست کار سینگ سے پٹکے بناتے ہیں۔ ایک پٹکے کی قیمت پندرہ سو روپے (تین سو دینار) سے پندرہ اور بیس ہزار روپے (تین اور چار ہزار دینار) تک ہوتی ہے۔

سلیمان تاجر[2] (نویں صدی کا ربع ثالث):۔

(راجۂ بنگال و آسام) دھرمپالا[3] (دہمی) کی قلمرو میں بشان[4] مُعلّم یعنی گینڈا پایا جاتا ہے

---

[1] الممالک والمسالک ص۶۷۔ [2] سلسلۃ التواریخ ۱/۳۰۔

[3] عہد حکومت ۸۰۰ء تا ۸۲۵ء اور بقول بعض ۷۶۹ء تا ۸۰۱ء۔

[4] پیش نظر کسی عربی یا فارسی قاموس میں یہ لفظ نہیں ملا۔ بعض کتابوں میں ب کی بجائے ن سے مکتوب ہے۔

اس کی پیشانی کے اگلے حصہ پر ایک سینگ ہوتا ہے جس پر انسان سے ملتی جلتی شکل ہوتی ہے
سینگ کالا ہوتا ہے اور اس کے وسط میں شکل سفید ہوتی ہے۔ گینڈے کا رنگ کالا ہوتا ہے
جسامت میں ہاتھی سے چھوٹا اور بھینس سے ملتا جلتا ہے۔ جسمانی قوت میں کوئی جانور اسکا
مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اس کے گھٹنوں اور ہاتھوں میں جوڑ نہیں ہوتے، پیر سے بغل تک صرف
ایک ہڈی ہوتی ہے۔ ہاتھی اس سے بھاگتا ہے۔ گائے اور اونٹ کی طرح گینڈا جگالی کرتا ہے
اس کا گوشت حلال ہے ہم نے بھی کھایا ہے۔ اس مملکت (بنگال و آسام) کے جنگلوں میں بکثرت
پایا جاتا ہے۔ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی موجود ہے لیکن بنگال و آسام والے گینڈے
کے سینگ زیادہ عمدہ ہوتے ہیں، کبھی سینگ پر مرد کی تصویر بنی ہوتی ہے، کبھی مور کی، کبھی
مچھلی کی۔ ان کے علاوہ ہر قسم کے دوسرے خاکے بھی ہوتے ہیں۔ چین کے باشندے اس
سینگ کے ٹکڑے استعمال کرتے ہیں، ان کے ملک میں گینڈے کے سینگ کے ایک ٹکڑے کی قیمت
دس ہزار روپے (دو ہزار دینار) اور کبھی پندرہ ہزار روپے (تین ہزار دینار) ہوتی ہے۔
سینگ پر مرتسم شکل کی خوب صورتی کے لحاظ سے کبھی قیمت اس سے بھی زیادہ اٹھتی ہے سینگ دھرمپالا
(دھمی) کی قلمرو سے کوڑیوں کے عوض جو یہاں کا سکہ ہے خریدے جاتے ہیں۔

مسعودی[1] (دسویں صدی کا ربع ثانی):-

دھرمپالا (دھمی) کی قلمرو میں مشہور چوپایہ نشان معلم پایا جاتا ہے جس کو عوام گینڈے
کے نام سے یاد کرتے ہیں، اس کی پیشانی کے اگلے حصہ پر ایک سینگ ہوتا ہے۔ جسامت میں ہاتھی
سے چھوٹا اور بھینس سے بڑا ہوتا ہے۔ رنگ سیاہی مائل۔ گائے اور دوسرے جگالی کرنے والے
جانوروں کی طرح جگالی کرتا ہے۔ ہاتھی اس سے دور بھاگتا ہے۔ خدا بہتر جانتا ہے لیکن
(جہاں تک ہمیں معلوم ہے) جانوروں کی دنیا میں اس سے زیادہ مضبوط اور طاقت ور کوئی

---

[1] مروج الذہب مصر ۲/۱۳۔

دوسرا جانور نہیں ہوتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی بیشتر ہڈیاں سخت ہوتی ہیں اور اس کی ٹانگوں میں جوڑ نہیں ہونے سونے کے لئے لیٹتا بیٹھتا نہیں ہے۔ وہ درختوں اور جھاڑیوں میں رہتا ہے اور ان کا سہارا لے کر سو لیتا ہے۔ ہندو اس کا گوشت کھاتے ہیں اور وہ مسلمان بھی جو ان کے ملک میں موجود ہیں کیوں کہ وہ گائے کی جنس کا جانور ہے۔ ہندوستان اور سندھ دونوں میں بھینسیں بہت ہوتی ہیں۔

گینڈا ہندوستان کے اکثر جنگلوں میں پایا جاتا ہے لیکن راجہ دھرمپالا (دُھمی) کی قلمرو (بنگال و آسام) میں زیادہ ہوتا ہے نیز بنگالی گینڈے کے سینگ زیادہ صاف اور خوشنما ہوتے ہیں اور یہ اس طرح کہ اس کا سینگ سفید ہوتا ہے اور اس کے وسط میں کالی تصویر ہوتی ہے اور یہ تصویر یا تو انسانی شکل سے مشابہت رکھتی ہے یا مور یا مچھلی یا خود اس کی اپنی شکل سے یا اس علاقے کی کسی دوسرے جانور سے مشابہ ہوتی ہیں۔ یہ سینگ خریدے جاتے ہیں اور اس سے سونے چاندی کے زیورات کی طرز پر پٹکے اور ہنٹر بنائے جاتے ہیں۔ چین کے بادشاہ اور بڑے لوگ یہ پٹکے باندھتے ہیں اور ان میں بہت سے بہتر سینگوں کے پٹکے استعمال کرنے کی ایک دوڑ سی رہتی ہے اور ان کی خوب خوب قیمت ادا کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک پٹکے کی قیمت دس ہزار سے بیس ہزار روپے (چار ہزار دینار) تک اٹھتی ہے اس میں سونے کے کنڈے..... سلیقہ اور مہارت سے لگے ہوتے ہیں اور کبھی سینگوں میں مختلف قسم کے جواہرات جڑی سونے کی ڈنڈیاں لگی ہوتی ہیں۔ بعض اوقات سینگ کالا ہوتا ہے اور اس پر سفید شکل بنی ہوتی ہے دھرمپالا (دھمی) کی سلطنت کے علاوہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں گینڈے کے سینگوں پر ہمیشہ ایسے خاکے نہیں بنے ہوتے جیسا ہم نے ابھی بیان کئے۔

عمرو بن بحر جاحظ (متوفی ۸۶۹ء یا ۲۵۵ھ) نے تصریح کی ہے کہ گینڈے کا بچہ ماں کے پیٹ میں سات سال رہتا ہے نیز یہ کہ وہ اپنا سر ماں کی شرمگاہ سے باہر نکال کر گھاس چرتا ہے اس کے بعد پھر سر اندر کر لیتا ہے۔ جاحظ نے یہ بات اپنی کتاب الحیوان میں بطور روایت بیان

کی ہے اور اس پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ میرے دل میں جاحظ کے اس بیان کی تحقیق کا داعیہ پیدا ہوا چنانچہ میں نے سیراف اور عمان کے ان باشندوں سے جو گینڈے والے علاقوں میں آتے جاتے رہتے ہیں نیز ان عرب تاجروں سے جن سے ہندوستان میں میری ملاقات ہوئی جاحظ کی رائے کا ذکر کیا تو سب حیران ہوئے اور انھوں نے بتایا کہ گینڈے کا بچہ اتنے ہی عرصہ ماں کے پیٹ میں رہتا ہے اور اتنے ہی عرصے دودھ پیتا ہے جتنا گائے بھینس کا بچہ ...

بیرونی (گیارہویں صدی کا ربع اول) :-

گینڈا ہندوستان میں بہت ہوتا ہے اور خاص طور پر گنگا کے آس پاس شکل وہیئت میں بھینس سے ملتا جلتا ہے۔ اس کی کھال سیاہ اور کھردری ہوتی ہے اور اس کی ٹھوڑی کے نیچے گوشت کی جھالر لٹکتی ہے اسکے ہر پیر میں تین زرد رنگ کے کھر ہوتے ہیں جن میں سے ایک بڑا آگے کی طرف ابھرا ہوتا ہے اور باقی دو دائیں اور بائیں جانب۔ اس کی دم لمبی نہیں ہوتی آنکھیں مقررہ جگہ سے نیچے گالوں کی طرف جھکی ہوتی ہیں ناک کے سرے پر ایک سینگ ہوتا ہے اوپر کی طرف مڑا ہوا۔ گینڈے کا گوشت خاص طور پر برہمن کھاتے ہیں۔

میں نے ایک جوان گینڈے کو دیکھا کہ اس نے اپنے سینگ سے ایک ہاتھی کا جو اس کے سامنے آگیا تھا بازو زخمی کر دیا اور اس کے سینگ مارے۔ میں خیال کرتا تھا کہ گینڈے ہی کو کرکدن[2] کہتے ہیں (ایک موقع پر مشرقی افریقہ کے شہر) سُفالہ کے ایک نووارد نے مجھے بتایا کہ افریقہ کا کرک (گینڈا) جس کے سینگ سے چھریوں کے دستے بنائے جاتے ہیں ہندوستانی گینڈے سے بہت مشابہت رکھتا ہے اور حبشی زبان میں اس کو انپیلا کہتے ہیں۔ وہ مختلف رنگوں کا ہوتا ہے، اس کے سر پر ایک مخروطی سینگ ہوتا ہے جس کا زیریں حصہ چوڑا اور اندر سے کالا

---

[1] کتاب الہند صفحہ ۱۰۰-۹۹

[2] عام عرب دال کو مشدد پڑھتے ہیں اور اہل لغت نون کو۔

ہوتا ہے لیکن باقی حصہ سفید ہوتا ہے۔ اس کی پیشانی پر پہلے سینگ سے ملتا جلتا لیکن اس سے زیادہ بڑا ایک دوسرا سینگ ہوتا ہے جو استعمال اور حملہ کے وقت سیدھا ہو جاتا ہے۔ اس سینگ کو انپیلا پتھر پر اتنا رگڑتا ہے کہ اس میں چمک اور کاٹنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ انپیلا کے کھر ہوتے ہیں اور گدھے کی طرح بال بھری دم۔

شَرَو

لوگ کہتے ہیں کہ کوکن[1] کے جنگلوں میں جو دانگ کے نام سے مشہور ہیں شَرَو نامی ایک جانور پایا جاتا ہے۔ جس کے چار پیر ہوتے ہیں اور اس کی پیٹھ پر بھی پیروں سے ملتے جلتے چار مزید ابھار پائے جاتے ہیں۔ شرو کی ایک چھوٹی سونڈ ہوتی ہے اور دو بڑے سینگ جن سے وہ ہاتھی کو مار کر دو ٹکڑے کر دیتا ہے۔ شکل و صورت میں بھینس کی طرح اور جسامت میں گینڈے سے بڑا ہوتا ہے۔ لوگ بتاتے ہیں کہ وہ کبھی کسی چوپائے پر سینگ سے حملہ کرتا ہے اور اس کو یا اسکے کسی حصہ کو پیٹھ کی طرف اٹھا لیتا ہے۔ اور وہ بالائی پیروں میں پھنس کر سڑ گل جاتا ہے اور اس میں کیڑے پڑ جاتے ہیں۔ اور پھر یہ کیڑے اس کی پیٹھ (کے گوشت) میں پھیل جاتے ہیں۔ شرو پیٹھ کو درختوں سے رگڑتا رہتا ہے یہاں تک کہ ہلاک ہو جاتا ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ وہ کبھی بادل کی گرج سنتا ہے تو اس کو جانور باور کر کے اس کی طرف بھاگتا ہے اور اس کو مارنے کے لئے پہاڑ کی چوٹیوں پر چڑھ جاتا ہے اور وہاں سے بادل کی آواز کی طرف کودتا ہے اور گر کر پاش پاش ہو جاتا ہے۔

گھڑیال۔ بَرلُو۔ گراہ

ہندوستان کے دریاؤں میں نیلِ مصر کی طرح گھڑیال پائے جاتے ہیں (اس مماثلت کے

---

[1] بمبئی سے منگلور تک کا علاقہ۔

پیش نظر) جاحظ نے اپنی سادہ لوحی اور دریاؤں کی رہگذر اور سمندروں کی شکل وصورت سے ناواقفیت کی بنا پر خیال کرلیا کہ دریائے سندھ (مہران) نیل مصر کی ایک شاخ ہے ہندوستانی دریاؤں میں عجیب وغریب جانور پائے جاتے ہیں۔ جیسے نگر اور طرح طرح کی حیران کن مچھلیاں، اور ایک جانور مشک کی طرح ہوتا ہے جو کشتیوں کے سامنے آکر تیرتا اور کھیلتا ہے۔ اس کو برلو کہتے ہیں، میرا خیال ہے کہ دلفین (DOLPHIN) یا اس کی کوئی قسم ہے کیونکہ لوگ بتلاتے ہیں کہ اس کے سر پر سانس لینے کے لئے ایک شگاف ہوتا ہے جیسا کہ دلفین مچھلی کے سر پر ہوتا ہے۔

گراہ

ہندوستان کے جنوبی دریاؤں میں گراہ نامی ایک جانور پایا جاتا ہے جس کو کبھی جلتنت اور تند وہ بھی کہتے ہیں یہ پتلا اور خوب لمبا ہوتا ہے، باخبر لوگوں کا بیان ہے کہ گراہ پانی میں داخل ہونے والے کی خواہ وہ انسان ہو یا جانور تاک میں رہتا ہے اور دور رہتے ہوئے اس کے جسم میں لپٹنے لگتا ہے یہاں تک کہ جب اس کا سارا جسم لپٹ چکتا ہے تو وہ سمٹتا اور سکڑتا ہے اور اپنے شکار کے پیروں پر لپٹ کر اس کو ہلاک کر دیتا ہے۔ ایک عینی شاہد نے مجھے بتایا کہ گراہ کا سر کتے کی مانند ہوتا ہے اور اسکی دُم میں بہت سی لمبی لمبی شاخیں ہوتی ہیں جن کو وہ جانور پر اس کو غافل پاکر لپیٹ دیتا ہے اور اسطرح شکنجہ میں کس کر وہ اسکو دم کیطرف کھینچتا ہے اور دم کو اس مضبوطی سے اپنے شکار پر کس لیتا ہے کہ اس کا نکلنا ناممکن ہوجاتا ہے۔

بُزرگ بن شہریار[1] (دسویں صدی کا ربع ثالث) :—

زہریلے سانپ

مجھ سے منصورہ (سندھ) کے ایک باشندے نے بیان کیا جس نے مانکیر[2] (مارکین) کا سفر

---

[1] عجائب الہند، طبع لائڈن صفحہ ۵ [2] مانکھید، راشٹرا کوٹا راجاؤں کا پایۂ تخت مراد ہے نربدا سے تین سو بچاس میل جنوب میں۔

کیا تھا۔ مانگیر ایک شہر ہے جس کے اور ساحل لار[1] (الاو) کے درمیان سینکڑوں فرسخ مسافت ہے اور یہاں راجہ بُھرا (لہلوا) کی حکومت ہے کہ مانگیر کے بعض پہاڑوں میں چھوٹے، زہریلے چتکبرے اور مٹیلے سانپ ہوتے ہیں۔ اگر یہ سانپ انسان کو دیکھ لے لیکن انسان اس کو نہ دیکھے تو سانپ مرجاتا ہے اور اگر انسان دیکھ لے اور سانپ اس کو نہ دیکھے تو انسان مرجاتا ہے اور اگر وہ دونوں ایک دوسرے کو دیکھ لیں تو دونوں مرجاتے ہیں۔ یہ سانپ بےحد زہریلا اور موذی ہوتا ہے۔

مجھے جعفر بن راشد معروف بہ ابن لاکیس نے جو بلاد ذہب (جنوب مغربی ہندستان و سماترا) کا ایک مشہور بحری کپتان تھا بیان کیا کہ صیمور[2] کی کھاڑی میں ایک سانپ آیا اور ایک بڑے گھڑیال کو نگل گیا۔ یہ خبر صیمور کے گورنر کو موصول ہوئی تو اس نے سانپ پکڑنے کے لئے آدمی مامور کئے جن کی تعداد بڑھتے بڑھتے تین ہزار سے زیادہ ہوگئی۔ انھوں نے سانپ پکڑ لیا اور اس کی گردن میں رسیاں باندھیں، بہت سے بیسرے بھی جمع ہوگئے اور انھوں نے سانپ کے دانت اکھاڑ دیے، (اس عمل میں[3]) سر سے کان تک کا حصہ زخمی ہوگیا، اس کی پیمائش کی گئی تو ساٹھ فٹ (چالیس ذراع) نکلا، لوگ اس کو گردنوں پر اٹھا لے گئے، اسکے وزن کا اندازہ کئی ہزار پونڈ کیا گیا۔ یہ ۵۵ھ (۲۰۱/۳ھ) کا واقعہ ہے[3]۔

ایک ملاح نے کبولان (کولم ملی) کے سانپوں کے حالات بیان کئے جن کو سن کر حیرت ہوتی ہے، اس نے بتایا کہ وہاں ناغراگ[4] نامی ایک سانپ ہوتا ہے جس کے جسم پر نقطے ہوتے ہیں اور سر پر ہرے رنگ کی صلیب بنی ہوتی ہے بہ حسب جسامت اپنا سر زمین سے ایک یا دو ہاتھ (ذراع) اونچا اٹھاتا ہے اور پھر سر اور کنپٹیوں کو اتنا پھلاتا ہے کہ وہ کتّے کے سر کی طرح

---

[1] کاٹھیاواڑ سے گوا تک کا ساحلی علاقہ [2] چول موجودہ ضلع کولابا کا ایک مشہور تجارتی بندرگاہ
[3] سلسلۃ التواریخ ص ۱۷۳-۱۷۴ [4] غالباً ناگ کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔

ہو جاتا ہے یہ سانپ اتنا تیز بھاگتا ہے کہ اس کو کوئی نہیں پکڑ سکتا اور اگر وہ خود پکڑنا چاہے
تو تیز سے تیز بھاگنے والے کو پکڑ لیتا ہے، جب کسی کو ڈستا ہے تو وہ ہلاک ہو جاتا ہے۔ کیولان (کولم
ملی کیرالا) میں ابن خالد نامی ایک مسلمان ہے، صوم صلوٰۃ کا پابند، اس کو مقامی زبان میں بجی
کہتے ہیں، وہ سانپ کاٹے کا منتر جانتا ہے۔ کبھی کبھی اگر مار گزیدہ کے خون میں زہر پکڑ لیتا ہے
تو منتر کا اثر نہیں ہوتا، لیکن زیادہ تر لوگ بچ جاتے ہیں۔ جن پر بجی منتر سے کرتا ہے، ناعزان
اور دوسرے سانپوں کے کاٹے کا یہاں بہت سے ہندو بھی منتر کرتے ہیں لیکن بجی کا منتر
کم ہی خطا کرتا ہے۔

مجھ سے ابوالحسن نے محمد بن بابشاد (سیرافی) کے حوالہ سے بیان کیا کہ لنکا کے
بالمقابل ہندوستان کے ساحلی علاقہ (غب سرندیپ) پر میں نے سانپوں اور سانپ کا منتر
کرنے والوں کے دلچسپ اور حیرت انگیز مشاہدات کئے۔ میں نے برسب ؟ سے قریب ایک شہر
میں دیکھا کہ جب کسی کو زہریلا سانپ کاٹ لیتا تو وہاں کے لوگ سانپ کٹے پر منتر پڑھتے تھے
اگر سانپ کٹا منتر سے ٹھیک نہ ہوتا تو اس کو لکڑی کے ایک تخت پر لٹا کر سمندر میں گرنے والے
دریا میں چھوڑ دیتے، یہاں کے سارے یا اکثر باشندوں کے مکان دریا کے کنارے واقع ہیں
اور سب جانتے ہیں کہ سانپ کٹے کو تخت پر ڈال کر پانی میں ڈالا جاتا ہے۔ باشندوں میں سے
جس جس کو سانپ کاٹے کا منتر آتا ہے وہ تخت کو روک کر منتر پڑھتا ہے، اگر منتر کارگر ہو جائے تو
سانپ کٹا کھڑا ہو کر پیروں پیروں اپنے گھر چلا جاتا ہے اور اگر فائدہ نہ ہو تو منتر کرنے والا
تخت کو پانی میں چھوڑ دیتا ہے اور اس طرح سارے شہر کے ہوشیار منتر والے مار گزیدہ
پر اپنے اپنے علم کی آزمائش کرتے ہیں، اگر منتر کارگر ہو جائے تو وہ کھڑا ہو جاتا ہے ورنہ
منتر کرنے والا تخت کو پانی میں چھوڑ دیتا ہے، اس طرح وہ تخت شہر کے آخر تک چلا جاتا
ہے۔ اگر (کسی کا بھی) منتر کارگر نہ ہو تو دریا میں بہتے بہتے تخت سمندر میں گر کر ڈوب

لے عجائب الہند صد ۱۲۰

جاتا ہے[1]۔

ابن فضل اللہ عمری[2] (چودھویں صدی کا ربع ثانی):۔

شیخ بہاء الدین بن سلامہ خطیب نے ہندوستان کے دیگر حالات کے ضمن میں مجھ سے یہ واقعہ بیان کیا:۔ ہم نے ایک بندر پر لنگر ڈالا جس کے ایک طرف کھیتی تھی، ہم کھیت کے کنارہ فرد کش ہو گئے، ہمارا ایک ساتھی جو بڑا تاجر اور مالدار آدمی تھا، پیٹ کے بل لیٹ گیا، اس کا پیر پھیلا ہوا تھا، کھیت کے آخر سے ایک سانپ نکلا اور اس کے پیر میں کاٹ لیا، اس کے بعد سانپ جہاں سے آیا تھا وہاں چلا گیا، تاجر بے ہوش ہو گیا، ہم نے اس کو پلانے کے لئے تریاق نکالنا چاہا کہ ایک مقامی ہندو نے کہا: تریاق سے کام نہیں چلے گا، اگر اپنے ساتھی کی زندگی چاہتے ہو تو سانپ کے منتر والے کو بلاؤ۔ ہماری خواہش پر وہ ایک شخص کو جو سانپ کاٹے کا منتر جانتا تھا بلا لایا۔ منتر والے نے سو دینار (پانچ سو روپے) فیس مانگی، ہم دینے کے لئے تیار ہو گئے اس نے ابھی منتر کے چند بول بھی پوری طرح زبان سے ادا نہیں کئے تھے کہ سانپ آگیا منتر والا: اس سے کوئی کچھ نہ بولے۔ سانپ پیر کے پاس گیا اور وہ جگہ چوسی جہاں کاٹا تھا، اسکے بعد وہ لوٹ گیا، مار گزیدہ کھڑا ہو گیا۔ گویا اس کو کچھ ہوا ہی نہ ہو، ہم نے سو دینار ادا کر دیے، ہمیں منتر کی کرامات پر بڑی حیرت ہوئی۔ ہم نے وہ جگہ چھوڑ دی اور بندرگاہ لوٹ آئے۔

ہاتھی

مسعودی[3] (دسویں صدی ربع ثانی):۔

ہندو ہاتھی پالتے ہیں اور ہندوستان میں ہاتھی پیدا بھی ہوتا ہے لیکن یہاں جنگلی ہاتھی

---

[1] سلسلۃ التواریخ ص ۱۳۱-۱۳۲۔ [2] مسالک الابصار قلمی ۲/ ۲۹۔ یہ اقتباس نویں یا دسویں صدی کی کسی کتاب سے ماخوذ ہے۔ [3] مروج الذہب، مصر، ۲/ ۸-۱۳

نہیں ہوتے بلکہ یا تو لڑائی کے لئے سدھائے ہوئے ہاتھی ہوتے ہیں یا ایسے جو گائے اور اونٹ کی طرح باربرداری کا کام کرتے ہیں اسلامی علاقوں کی بھینسوں کی طرح بیشتر ہاتھی مرغزاروں اور زیرآب نشیبی جنگلوں میں رہتے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہاتھی اس جگہ سے بھاگتا ہے جہاں گینڈا موجود ہو، وہ ایسی جگہ چرتا تک نہیں جہاں سے اس کو گینڈے کی بو آتی ہو۔ ہاتھی تقریباً چار سو برس جیتا ہے، یہ رائے افریقہ کے لوگوں کی ہے جن کے ملک اور جنگلوں میں ہاتھی پایا جاتا ہے، بڑے ہاتھی کو جان سے مارنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ بعض ہاتھی کالے... ہوتے ہیں، بعض سفید، بعض چتکبرے اور بعض خاکستری، ہندوستان میں کچھ ہاتھی سو سے دو سو برس تک زندہ رہتے ہیں۔ ہاتھی کے سات برس میں بچہ پیدا ہوتا ہے۔

ہندوستان میں ہاتھی کو ایک قسم کے جانور سے جس کو زبرق کہتے ہیں سخت خطرہ کا سامنا رہتا ہے۔ یہ لال روئیں والا جانور تیندوے سے چھوٹا ہوتا ہے، اس کی دو عجیب سی چمک دار آنکھیں ہوتی ہیں۔ وہ بہت تیزی سے کودتا ہے، ایک جست میں پنتالیس، ساٹھ اور چھہتر فٹ تک بلکہ اس سے بھی زیادہ چھلانگ لگا لیتا ہے۔ ہاتھی کے پاس پہنچ کر یہ اس پر دم سے اپنا پیشاب چھڑکتا ہے، جس سے ہاتھی جل مرتا ہے۔ کبھی کسی آدمی کو آلیتا ہے اور اس کو ختم کر ڈالتا ہے۔ بعض لوگ زبرق کو دیکھ کر ساگون کے بلند ترین درخت پر چڑھ جاتے ہیں، یہ درخت کھجور اور ناریل سے اونچا زیادہ ہوتا ہے۔ اگر آدمی ساگون کے سب سے اونچے گدھے پر چڑھ جائے اور زبرق اس تک نہ پہنچ سکے تو وہ زمین سے جھپٹ کر گدھے کی طرف جست لگاتا ہے اور اگر اب بھی آدمی تک پہنچنے میں کامیاب نہیں ہوتا تو گدھے پر اپنے پیشاب کی بوچھار کر دیتا ہے اور اگر پیشاب کی بھی آدمی تک رسائی نہیں ہوتی تو وہ زمین پر اپنا سر رکھ دیتا ہے اور ایک عجیب انداز سے چیختا ہے جس کے زیر اثر خون کے لوتھڑے اس کے منھ سے خارج ہوتے ہیں اور وہ فوراً مر جاتا ہے۔ درخت کے جس حصہ پر بھی اس کا پیشاب گر جائے وہ حصہ جل جاتا ہے اور گر آدمی پر اس کے پیشاب

کی چھینٹ پڑ جائے تو وہ بھی نہیں بچتا اور یہی حال باقی جانداروں کا ہے۔ ہندوستان کے راجہ زبرق کا پتا، خصیہ اور جسم کے کچھ حصے اپنے خزانوں میں رکھتے ہیں، یہ اشیاء قاتل زہر کی طرح مہلک ہوتی ہیں اور جب ہتھیار کو ان کا زہر پلا دیا جائے اس کا مارا ہوا جانبر نہیں ہوتا۔

ہاتھی کی طرح زبرق بھی اس جگہ نہیں پھٹکتا جہاں گینڈا ہو۔ ہاتھی بلی سے بھی بھاگتا ہے، بلی کو دیکھ کر وہ اس کے سامنے بالکل نہیں ٹھہر سکتا۔ فارسی بادشاہوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ میدان جنگ میں دشمن کی چالوں کو بےکار کرنے کے لئے اور اس کے جنگی ہاتھیوں سے اپنی مدافعت کے لئے ان پر بلیاں چھوڑ دیتے تھے اور ہندوستان و سندھ کے راجہ بھی آج تک یہی حربہ استعمال کرتے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہاتھی سور سے بھاگتا ہے۔ ایک شخص ہارون بن موسی موالی آزدیں سے ملتان میں رہتا تھا جو سندھ کی سرزمین میں واقع ہے، وہ شاعر تھا اور بڑا بہادر، وہ اپنی قوم کا رئیس بھی تھا اور سندھ کے اس حصہ میں حکومت کرتا تھا جو ملتان کی عملداری سے متصل ہے۔ وہ اپنے ایک قلعہ میں تھا کہ اس کا ہندوستان کے ایک راجہ سے مقابلہ ہوا، ہندوؤں نے اپنی فوج کے سامنے ہاتھیوں کا ایک دستہ بڑھا دیا، ہارون اپنی فوج کی صف سے نکلا اور دشمن کے بڑے ہاتھی کا رخ کیا، اس نے اپنے کپڑوں میں ایک بلی چھپا رکھی تھی، اپنے حملہ کے دوران جب وہ ہاتھی کے پاس پہنچا تو اس نے اس پر بلی چھوڑ دی ہاتھی بلی کو دیکھتے ہی بھاگ پڑا، اب باقی لشکر کے بھی پیر اکھڑ گئے، راجہ مارا گیا، اور مسلمان فتحیاب ہوئے۔

ہاتھی صرف افریقہ اور ہندوستان میں پیدا ہوتا ہے لیکن ہندی اور سندھی ہاتھیوں کے دانت اتنے بڑے نہیں ہوتے جتنے افریقہ کے ہاتھیوں کے ہوتے ہیں۔ افریقہ اور ہندوستان کے باشندے ہاتھیوں کی کھال سے ڈھالیں بناتے ہیں جو مضبوطی اور پائیداری میں چینی، تبت اور بجاوا کی ڈھالوں سے بہتر ہوتی ہیں... ہاتھی کی سونڈ اس کی ناک کا کام دیتی ہے۔

اس کے ذریعہ وہ کھانا اور پانی پیٹ تک پہنچاتا ہے۔ سونڈ نرم ہڈی، گوشت اور پٹھوں سے مرکب ہوتی ہے، اس کے ذریعہ ہاتھی لڑتا ہے، اس سے ضرب لگاتا ہے اور چنگھاڑتا ہے لیکن اس کی آواز اس کی جسامت کے لحاظ سے چھوٹی ہوتی ہے... ہر زبان دار جانور کی زبان کی جڑ اندر کی طرف ہوتی ہے اور زبان کا سرا باہر کی طرف، لیکن ہاتھی ایسا جانور ہے کہ اسکی زبان کا سرا اندر کی طرف ہوتا ہے اور جڑ باہر کی طرف۔ ہندوؤں کی رائے ہے کہ اگر ہاتھی کی زبان مقلوب نہ ہوتی اور اس کو بولنا سکھایا جاتا تو وہ بولنا سیکھ لیتا۔ ہندو سب جانوروں سے زیادہ ہاتھی کی قدر و منزلت کرتے ہیں کیوں کہ اس میں عمدہ خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً وہ بلند قامت، جسیم، وجیہ اور خوش منظر ہوتا ہے۔ اس کی آواز پتلی ہوتی ہے، سونڈ لمبی کان بڑے، آلۂ تناسل لمبا چوڑا۔ اس کے علاوہ اس کی چاپ ہلکی ہوتی ہے، عمر دراز، جسم بھاری، زیادہ سے زیادہ بوجھ کو خاطر میں نہیں لاتا، اتنا بھاری بھر کم ہونے کے باوجود اسکی چال اتنی ہلکی اور متوازن ہوتی ہے کہ آدمی کے پاس سے گذر جاتا ہے لیکن اسکو اسوقت تک ہاتھی کی چاپ کا احساس نہیں ہوتا جب تک کہ وہ اس کے بالکل برابر نہیں آجاتا۔

بزرگ بن شہریار[1] (دسویں صدی کا ربع ثالث):-

ایک باخبر شخص نے مجھے بتایا کہ اس نے ہندوستان کے کسی شہر میں ہاتھی دیکھے جو اپنے مالکوں کے کام کاج کرتے تھے۔ ہاتھی کو سودے کا برتن دے دیا جاتا ہے اور اس میں کوڑیاں جن کے ذریعہ باشندے خرید و فروخت کرتے ہیں رکھ دی جاتی ہیں اور مطلوبہ چیز کا نمونہ۔ برتن لے کر ہاتھی بنئے کی دوکان پر جاتا ہے، بنیا اس کو دیکھ کر سارے کام چھوڑ دیتا ہے اور کسی گاہک کو سودا نہیں دینا چاہے کتنا ہی بڑا آدمی ہو، ہاتھی سے برتن لیتا ہے، کوڑیاں گنتا ہے اور نمونے دیکھتا ہے۔ پھر ہاتھی کو نہایت سستے داموں چیز دیتا ہے اور سب سے عمدہ اور

---

[1] عجائب الہند ص ۱۶۳-۱۶۴

اگر ہاتھی کوئی چیز بڑھوانا چاہے تو بنیا بڑھا دیتا ہے۔ کبھی بنیا کوڑیاں گننے میں غلطی کرتا ہے تو ہاتھی سونڈ سے کوڑیوں کو الٹ پلٹ دیتا ہے، بنیا دوبارہ کوڑیاں گنتا ہے، ہاتھی سودا لے کر لوٹ جاتا ہے، کبھی اس کا مالک چیز کو کم سمجھ کر ہاتھی کو مارتا ہے تو وہ پھر بنیئے کی دوکان پر جاتا ہے اور اسکا سامان الٹ پلٹ اور گڈ مڈ کر دیتا ہے۔ بنیا یا تو چیز بڑھا دیتا ہے یا کوڑیاں لوٹا دیتا ہے۔ ایسا سدھا ہاتھی جھاڑو دیتا ہے، چھڑکاؤ کرتا ہے، موسل کو سونڈ میں پکڑ کر اوکھلی میں دھان کوٹتا ہے اور ایک آدمی اس کے لئے دھان جمع کرتا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ چاول پیستا ہے، دریا یا کنوئیں سے پانی بھرتا ہے۔ پانی کے برتن میں ایک رسی پڑی ہوتی ہے جس میں سونڈ ڈال کر وہ اٹھا لے جاتا ہے۔ گھر کے سب کام کاج کر لیتا ہے۔ کسی کام کے لئے اس کے مالک کو اگر دور جانا ہو تو اس پر سوار ہو کر جاتا ہے۔ لڑکا اس کی پیٹھ پر بیٹھ کر اسے جنگل میں لے جاتا ہے، ہاتھی سونڈ سے گھاس اور پتے توڑتا ہے اور لڑکے کو دیتا ہے اور وہ انہیں کسی برتن میں محفوظ کرتا جاتا ہے۔ ہاتھی چارہ لاد کر گھر لے جاتا ہے اور وہاں کھاتا ہے، ایسا سدھا ہاتھی مہنگا ہوتا ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کی قیمت پانچ ہزار روپے (دس ہزار درہم) ہوتی ہے۔

ادریسی (بارہویں صدی کا ربع ثالث):-

اس بارے میں اختلاف رائے ہے کہ ہاتھی کا شکار کس طرح کیا جاتا ہے اور اس موضوع پر بہت کچھ کہا گیا ہے۔ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ ہاتھی کا شکار کرنے والے اس جگہ جاتے ہیں جہاں ہاتھی رات گذارتے ہیں اور جہاں ان کی بود و باش ہوتی ہے، وہاں وہ اس طرح کے گڑھے کھودتے ہیں جیسے (شمالی افریقہ کے) بربر لوگ شیر کا شکار کرنے کے لئے کھودتے ہیں۔ یہ گڑھے اوپر سے فراخ اور نیچے سے تنگ ہوتے ہیں۔ ان پر ٹہنیاں اور

---

[1] نزہتہ المشتاق قلمی ۱/۱۳۰-۱۳۱۔

گھاس پھوس ڈال دیا جاتا ہے اور اوپر سے مٹی پھیلا کر ان کی سطح برابر کردی جاتی ہے اور اسطرح گڑھا نظر سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ جب ہاتھی اس جگہ آتے ہیں جہاں رات گذارنے کے عادی ہوتے ہیں یا ان راستوں سے گذرتے ہیں جن سے ہو کر عادتاً پانی پینے جاتے ہیں اور گڑھے پر پہنچتے ہیں تو ان میں سے اگلا سر کے بل گڑھے میں گر جاتا ہے اور باقی ہاتھی بھاگ جاتے ہیں۔ شکاری اپنے ٹھکانوں سے گرنے والے ہاتھی کو دیکھ کر بھاگ کر گڑھے میں گھس جاتے ہیں اور اس کے ہاتھ پیر بغلوں اور رانوں سے الگ کرکے پیٹ چاک کر دیتے ہیں۔ جب وہ مر جاتا ہے تو سب مل کر اس کے ٹکڑے کرتے ہیں اور گڑھے سے باہر نکال لاتے ہیں اور اس کے دانت اور ہڈیاں لے جاتے ہیں۔

بہت سے ہندی قصوں میں اس بات کی تصریح ہے کہ ہندوستان میں ہاتھی قطاروں میں چلتے ہیں اور جنگلوں میں دو دو، تین تین، چار چار مل کر رات گذارتے ہیں۔ ان کے سونے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ درخت کے تنے پر ٹیک لگا لیتے ہیں اور ان کے ساتھی ایک دوسرے پر۔ اس طرح وہ کھڑے کھڑے سو لیتے ہیں (کھڑے کھڑے سونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ہاتھ پیروں کے جوڑ موٹے اور لمبے ہوتے ہیں۔ شکاری دن میں ان درختوں کے پاس جاتے ہیں اور ان کے تنے جڑ کے پاس تھوڑا سا چھوڑ کر کاٹ ڈالتے ہیں، جب رات کو حسب عادت ہاتھی درختوں سے ٹیک لگا کر سونے آتے ہیں اور ایک دوسرے کا سہارا لے کر کھڑے ہوتے ہیں تو کٹے تنوں کے پاس سے درخت ٹوٹ کر گر پڑتے ہیں اور ان کے ساتھ ہاتھی بھی۔ گرنے کے بعد ہاتھی کھڑے ہونے سے قاصر رہتے ہیں۔ شکاری چھپے ہوئے آتے ہیں اور ان کے سروں پر ڈنڈے برسا کر مار ڈالتے ہیں، ہاتھی دانت نکال لیتے ہیں اور سوداگروں کے ہاتھ مہنگے داموں بیچتے ہیں۔ سوداگر ہاتھی دانت مختلف ملکوں میں بیچنے کے لئے لے جاتے ہیں۔ یہ مرصعہ کاری کے بہت سے کاموں میں استعمال ہوتے ہیں۔ متعدد اشخاص نے بیان کیا ہے کہ ہاتھی کے دو بڑے دانتوں کا وزن سولہ قنطار[۱] کے لگ

[۱] سو پونڈ کا وزن۔

بھنگ ہوتا ہے۔

تجارت کے لئے ہندوستان کا سفر کرنے والے سوداگر ہاتھی کی ولادت کے بارے میں بتاتے ہیں کہ ہتھنیاں کھڑے پانی میں بچے دیتی ہیں، ولادت کے بعد مائیں طبلدان کو پیروں پر کھڑا کر کے پانی سے باہر لے آتی ہیں اور ان کے جسم اس قدر چاٹتی ہیں کہ وہ خشک ہو جاتے ہیں، بچوں کو آہستہ آہستہ چلنے کی مشق کرائی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ پوری طرح بڑھ جاتے ہیں۔ فتبارک اللہ احسن الخالقین۔

چار پیر والی مخلوق میں ہاتھی سے زیادہ سمجھ دار اور تعلیم قبول کرنے والا کوئی دوسرا چوپایہ ہمیں معلوم نہیں ہے۔ اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ انسان کی شرمگاہ کی طرف کبھی نہیں دیکھتا۔

ہندوستان کے راجاؤں میں ہاتھیوں کے حصول کے لئے ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی دوڑ رہتی ہے اور وہ بڑی بڑی قیمتیں دے کر ہاتھی خریدتے ہیں اور ان کی خصوصی دیکھ بھال کرتے ہیں، ہاتھی کے بچے خرید کر شاہی اصطبلوں میں رکھتے ہیں جہاں وہ آدمی سے مانوس ہو کر پلتے بڑھتے ہیں۔

ہاتھی سے جنگی خدمت لی جاتی ہے، ایک بڑے زرہ پوش ہاتھی کی پیٹھ سے بارہ آدمی ڈھالوں، تلواروں اور آہنی ملولے سے لڑتے ہیں۔ ہر ہاتھی کے سر پر ایک آدمی ہوتا ہے جو لوہے کے ایک آنکس سے اس کو ہانکتا ہے اور (بوقت ضرورت) اس کو ہاتھی کی ناک میں ڈال کر کھینچتا ہے۔ اور ایک ڈنڈا جو ہاتھی کے لئے خاص طور سے بنایا جاتا ہے اس کی کھوپڑی پر رسید کرتا ہے، اس کے ذریعہ ہاتھی کو ایک سمت سے دوسری سمت کیطرف موڑا بھی جاتا ہے۔

دریا

مسعودی[1] (دسویں صدی ربع ثانی):

---

[1] التنبیہ والاشراف، لائڈن، ص۵۴-۵۰

دریائے سندھ

بحر عرب (بحر حبشی) میں گرنے والے بڑے دریاؤں میں دریائے سندھ پانچویں اقلیم کے ان چشموں سے نکلتا ہے جو بالائی سندھ[1] اور اس کے پہاڑوں نیز راجہ قنوج بوورہ[2] کی قلمرو میں واقع ہیں اور سرزمین کشمیر، گندھارا (قندھار) اور پنجاب (طاقن) سے گذرتا ہوا ملتان تک پہنچتا ہے۔ ملتان کے معنی ہیں سونے کی سرحد (فرج الذہب)۔ یہاں سندھ دریا کو مہران کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ پھر وہ منصورہ[3] کی عملداری میں جا پہنچتا ہے اور سندھ کے ساحلی شہر دیبل سے آٹھ میل (دو فرسخ) دور سمندر میں گرتا ہے منصورہ اور سمندر کے درمیان سات دن کی مسافت ہے۔ مہران میں سوسمار یعنی نگر پائے جاتے ہیں جیسے کہ دریائے نیل میں ہوتے ہیں جس وقت نیل کا پانی چڑھتا ہے (اواخر جون میں) اسی زمانہ میں مہران میں بھی طغیانی آتی ہے۔

(زیریں سندھ کے آس پاس) بارہ سو میل (تین سو فرسخ) کے حدود میں زیر آب نشیبی علاقے اور بانس نیز سرکنڈے کے بڑے بڑے جنگل پائے جاتے ہیں، یہاں سندھ کی مبد

---

[1] تحقیقی رائے کے مطابق دریائے سندھ کا منبع ہمالیہ پہاڑ کی وہ برف پوش چوٹیاں ہیں جن کو مجموعی طور پر کیلاش کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، یہ پہاڑیاں سندھ کے حدود سے بہت دور واقع ہیں۔ [2] بوورہ سے شائد راجہ بھوج مراد ہے جو مسعودی کے سفر ہند کے لگ بھگ یعنی ۹۱۴ء میں قنوج کا راجہ تھا۔ اس کی حکومت شمال میں نیپال، کشمیر اور پنجاب تک وسیع تھی، بعض محقق بوورہ کو بیدی ہارا کی تصحیف قرار دیتے ہیں جو پراکرت زبان میں پرتی ہارا کی بدلی ہوئی شکل ہے بیدی ہارا سے قنوج کے گرجر پرتی ہارا خاندان کے راجہ مراد لئے جاتے ہیں۔ ہوڈیوالا ص ۲۵ ورلڈ ۱/ ۵۷۹ [3] موجودہ حیدرآباد سندھ سے تقریباً پچاس میل شمال مشرق میں عرب سندھ کا پایۂ تخت ہے سنسکرت میں، شمشار کہتے ہیں۔

نامی قوم رہتی ہے، ان کی بہت بڑی آبادی ہے اور یہ اہل منصورہ سے برسر پیکار رہتے ہیں. میدوں کی مسلح کشتیاں سمندر میں ان اسلامی جہازوں پر چھاپے مارتی رہتی ہیں جو سندھ، ہندوستان، جدہ، قلزم اور دوسری سمتوں میں جاتے ہیں جس طرح یونانیوں کے مسلح جہاز بحر روم میں چھاپے مارتے ہیں۔

ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ نے اپنی کتاب میں جس کا موضوع شہروں کے حالات اور ملکوں کے عجائبات ہیں تصریح کی ہے کہ دریائے سندھ اور نیل مصر دونوں کا منبع ایک ہے، جاحظ نے یہ رائے اس بنا پر دی ہے کہ دونوں دریاؤں میں طغیانی ایک ہی زمانہ میں آتی ہے، دونوں میں گھڑیال پائے جاتے ہیں اور دونوں سے متعلقہ اراضی میں زراعت کا طریقہ ایک سا ہے میری سمجھ میں نہیں آتا کہ جاحظ کس طرح ایسی (بوچ) بات کہہ گیا، گھڑیال تو ہندوستان کی اکثر کھاڑیوں (اخوار) میں موجود ہیں ... ان گھڑیالوں سے انسان اور حیوان دونوں کو نقصان پہنچتا ہے جس طرح مصریوں اور ان کے مویشیوں کو نیل کے گھڑیالوں سے پہنچتا ہے دریائے سندھ کی لمبائی شروع سے آخر تک تقریباً دو ہزار میل (یا پانچ سو فرسخ[1]). ہے. بعض لوگ اس سے بھی زائد بتاتے ہیں۔

گنگا

بحر عرب (بحر حبشی) میں گرنے والے بڑے دریاؤں میں ہندوستان کی مشہور ندی گنگا (جنجس) ہے. یہ دریائے سندھ سے زیادہ بڑی ہے[2]. اس کے کنارہ پر بہت سی

---

[1] ریڈرس ڈائجسٹ ورلڈ گریٹ اٹلس ص ۱۴۲ پر سندھ دریا کی لمبائی انیس سو اسی میل درج ہے اس اعتبار سے مسعودی کا فرسخ لگ بھگ چار میل کے بقدر ہوتا ہے۔

[2] گنگا لمبائی میں دریائے سندھ سے کئی سو میل کم ہے لیکن مرتبہ میں اس سے زیادہ ہے شاید مسعودی کی مراد یہاں ... دوسرے معنی سے ہے۔

ہندی اور غیر ہندی قومیں آباد ہیں۔ گنگا ایک پہاڑ سے نکلتی ہے جو تبت[1] کے اطراف میں ہے، اسکے اور تبت کے درمیان کا علاقہ غیر آباد ہے۔ (پھر وہ شمالی اور مشرقی ہند کے میدانوں سے بہتی ہوئی) اس سمندر میں گرتی ہے جو ننگوں کے جزیرہ[2] (بحر بنگال) سے متصل ہے۔ گنگا کی لمبائی منبع سے دہانے تک تقریباً سولہ[3] سو میل (چار سو فرسخ) اور بقول بعض دو ہزار[4] میل (یا پانچسو فرسخ) ہے۔ اسی ندی کے کنارہ سکندر بن فیلقس اور ہندوستان کے درجہ فور (پورس) کا مقابلہ ہوا تھا اس معاملہ میں ہندوستان کے سب لوگ متفق الرائے ہیں[5]۔

دریائے ہند[6] مند کے منبع کے بارے میں اختلاف رائے ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ دریا سند وہند کے پہاڑوں کے چشموں سے نکلتا ہے اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اسکا اور گنگا (گنگ) کا منبع ایک ہے، گنگا ہندوستان کا دریا ہے، وہ سندھ[7] کے بہت سے پہاڑوں سے گذرتا ہوا نہایت تیز بہتا ہے، اس کے کنارے اکثر ہندو لوہے سے اپنے جسموں کو تکلیفیں پہنچاتے ہیں اور دنیا سے بے رغبتی اور اس سے رہائی کے شوق میں گنگا میں ڈوب مرتے ہیں یا وہ بالائی گنگا پر واقع ایک مقام پر جاتے ہیں جہاں اونچے اونچے پہاڑ اور پرانے درخت پائے جاتے ہیں، جہاں مذہبی لوگوں کی ایک جماعت موجود رہتی ہے، اور سلاخیں نیز تلواریں، ان درختوں اور لکڑی کے تختوں پر نصب ہوتی ہیں۔ ہندو دور دراز ملکوں اور شہروں سے وہاں آتے ہیں اور ان مذہبی لوگوں کا وعظ سنتے ہیں جس میں ترک دنیا کی ترغیب ہوتی ہے۔ پھر ان پہاڑوں

---

[1] جدید تحقیق کی رو سے گنگا کا منبع گڑھوال میں گنگوتری نام کے ایک برف پوش غار میں پایا جاتا ہے۔

[2] اس سے جزائر نکوبار مراد ہیں جہاں لوگ برہنہ رہتے تھے [3] صحیح لمبائی پندرہ سو میل ہے۔

[4] مروج الذہب ۱/۲۰۰، [5] ہند مند سے افغانستان کا ہلمند دریا مراد ہے جو ہندوکش پہاڑ سے نکلتا ہے

[6] یہ رائے عدم واقفیت پر مبنی ہے، گنگا کا سندھ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

[7] التنبیہ والاشراف ص۵۶۔

کی چوٹیوں سے پرانے درختوں اور نصب کی ہوئی لوہے کی سلاخوں اور تلواروں پر کود پڑتے ہیں ان کا جسم ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گنگا میں بہہ جاتا ہے[1]۔

نویری[2] (چودھویں صدی کا ربع اول):

گنگا ایک دریا ہے جس کی ہندو تعظیم کرتے ہیں، سرزمین کشمیر سے نکلتا ہے اور بالائی ہندوستان سے ہو کر گذرتا ہے۔ ہندوؤں کا دعوی ہے کہ وہ جنت کا دریا ہے اس لئے اس کو بے حد مقدس سمجھتے ہیں۔ اس دریا کی (ایک مبینہ) کرامات یہ ہے کہ اگر اس میں کوئی نجاست پڑ جائے تو اس کی فضا میں اندھیرا چھا جاتا ہے اور اسکے کناروں پر زلزلہ آ جاتا ہے۔ آندھیاں اٹھ کھڑی ہوتی ہیں، بادل گرجنے لگتے ہیں اور دھواں دھار بارش ہونے لگتی ہے۔ عتبی (متوفی ۱۰۳۶ء) تاریخ یمینی[3] میں گنگا کے بارے میں لکھتا ہے:

یہ وہ دریا ہے جس کی عزت و عظمت کے ہندو تذکرے کرتے ہیں، ان کی رائے میں یہ اس چشمہ سے نکلا ہے جو جنت میں واقع ہے۔ ان کا کوئی مردہ جلایا جاتا ہے تو اس کی ہڈیوں کی راکھ گنگا میں بکھیر دی جاتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ایسا کرنے سے مردہ کے گناہ دھل جاتے ہیں۔ بعض اوقات کوئی سادھو لمبا فاصلہ طے کر کے آتا ہے اور خود کو گنگا میں غرق کر دیتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ ایسا کرنا اس کی نجات کا باعث ہے۔ ہندو اس دریا کی بے حد تعظیم کرتے ہیں جب کوئی اخروی سرخروئی (نجات) کا طالب ہوتا ہے تو وہ جل مرتا ہے اور اسکی راکھ گنگا میں ڈال دی جاتی ہے یا وہ دریا کے کنارے آتا ہے جہاں ... بانس کے اونچے اونچے درخت ہوتے ہیں اور ایک جماعت ننگی تلواریں اور خنجر لئے ہوئے موجود رہتی، یہ

---

[1] التنبیہ والاشراف ص ۵۶۔

[2] نہایۃ الارب، مصر، ۱۹۲۵ء ۱/ ۲۶۱ - ۲۶۲۔

[3] یمین الدولہ محمود غزنوی کی تاریخ مراد ہے۔

شخص خود کو ایک بانس کے سرے سے باندھ دیتا ہے اور اپنے ہاتھ سے اپنا سر کاٹ ڈالتا ہے، سر بانس کے سرے میں لٹک جاتا ہے، دھڑ (دریا) میں گر پڑتا ہے یا طالب نجات کسی اونچی جگہ سے ننگی تلواروں اور خنجروں کے اوپر کود پڑتا ہے اور ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ بعض ہندو دریا میں کود کر ڈوب مرتے ہیں۔

دِمشقی[1] (چودہویں صدی کا ربع اول):-

بڑے اور مشہور دریاؤں میں سے ایک دریا گنگا ہے۔ ہندوؤں کی نظر میں اسکو بہت عزت حاصل ہے۔ یہ کشمیر کے پہاڑوں سے نکلتا ہے اور ہندوستان کے بالائی حصوں سے جنوب کی طرف[2] بہتا ہوا بحر ہند (خلیج بنگال) میں گرتا ہے۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ یہ جنت کا دریا ہے جس کو سمندر ہمیشہ سر دھیرے کی شکل میں سجدے کرتا رہتا ہے۔ بنا بریں وہ اسکی بیحد تعظیم کرتے ہیں۔ جب کوئی مرتا ہے تو ہندو اس کو جلا کر اس کی راکھ گنگا میں ڈالدیتے ہیں تاکہ وہ جنت میں واقع دریا کے چشمہ میں چلا جائے اور اس کو آسمان پر ابدی زندگی نصیب ہو۔ ان کا خیال ہے کہ گنگا میں اس کی راکھ ڈالنے سے اس کے گناہ دور ہو جاتے ہیں۔ کبھی کوئی سنیاسی (ناسک) آتا ہے اور دریا میں گر کر ڈوب مرتا ہے کبھی کوئی دوسرا ہندو آتا ہے اور اس کے پانی میں نہاتا ہے، پھر اس کی طرف منہ کر کے باہر نکلتا ہے اور کنارے پر پہنچ کر وہاں کے ایک درخت[3] سے جو بید کی طرح نرم اور مضبوط ہوتا ہے اور دریا کے کناروں پر اگتا ہے اپنے بال باندھ دیتا ہے اور اپنے ساتھی سے کہتا ہے کہ خنجر سے میری گردن کاٹ دو یا میرا سر اڑا دو، ساتھی اس کی خواہش پوری کرتا ہے، سر لچکدار شاخ کے ساتھ ہوا میں اٹھ

---

[1] نخبۃ الدہر، لیبزگ ۱۹۲۳ء ص۱۰۰۔ اقتباس نویں دسویں صدی کی کتابوں سے ماخوذ ہے۔
[2] متن میں و یجری فی أعالی الہند من ناحیۃ الجنوب ہے ہم نے الی ناحیۃ الجنوب قرار دے کر ترجمہ کیا ہے۔ [3] بانس مراد ہے۔

جاتا ہے اور سرزمین پر آگرتا ہے۔ مرنے والے کا ساتھی اس کا دھڑ جلادیتا ہے اور اس کی راکھ ہوا میں اڑا دیتا ہے۔ بعض ہندو خود اپنے ہاتھ سے اپنا سر کاٹ لیتے ہیں[1]۔

اس دریا میں ایک مخصوص جگہ ہے جہاں پانی گردش کرتا رہتا ہے۔ اور زور سے بہتا ہے، اس کا جگہ کا نام قلب گنگا ہے، اس کے عجائبات میں سے ایک عجیب بات یہ ہے کہ اگر یہاں کوئی گندی چیز پڑ جائے تو زلزلہ آجاتا ہے اور تاریکی پھیل جاتی ہے اور اس وقت تک زلزلہ نہیں رکتا اور نہ اندھیرا صاف ہوتا ہے جب تک اس جگہ کے پانی سے گندگی دور نہ ہوجائے۔ یہاں مندر کے پروہتوں (اسدنتہ البدّ) کی ایک جماعت مامور ہے اور ان کے پاس اُن ہندوؤں کو قتل کرنے کے لئے جو گنگا پر اپنی جان کی قربانی چڑھانا چاہتے ہیں، ہتھیار تیار رہتے ہیں۔ یہ لوگ ان ہتھیاروں سے اسی طرح قتل کردیتے ہیں جس طرح مرنے والا قتل ہونیکی فرمایش کرتا ہے۔ گنگا کی عبادت کا طریقہ یہ ہے کہ ان پروہتوں میں سے ایک یا کوئی دوسرا ہندو ننگا ہو کر اور صرف ستر پوشی کر کے گنگا میں اترتا ہے اور جب پانی اس کی کمر تک آجاتا ہے تو وہ ان پھولوں کی پنکھڑیاں الگ کرتا ہے جو اس کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اور کچھ گنگناتا ہے اور پنکھڑیوں کو آہستہ آہستہ پانی میں ڈالتا ہے یہاں تک کہ وہ ختم ہو جاتی ہیں۔ منتر یا اشلوک کا آخری کلمہ زبان سے ادا کرنے کے بعد وہ دونوں ہاتھوں میں بھر کر پانی لیتا ہے، اس کا کچھ حصہ پی لیتا ہے اور باقی اپنے منھ اور سر پر چھڑکتا ہے۔ اس کے بعد دریا کی طرف منھ کر کے لوٹتا ہے اور جب کنارہ پر پہنچکر زمین پر قدم رکھتا ہے تو دریا کو سجدے کرتا ہے۔ ہندو اس دریا کے پانی سے اپنی ساری مورتیوں کا منھ اور سر دھلاتے ہیں۔ چاہے مورتی ہندوستان کے دور ترین جزیروں میں گنگا سے ایک سال کے فاصلے پر ہی کیوں نہ ہو۔

(باقی آئندہ)

---

[1] اس کے بعد متن میں یہ تین لفظ ہیں جن کا مضمون واضح نہیں ہے غالباً محرف ہیں۔ فیفع عجزہ ویخلبہ۔

مقامِ صحابیت قرآنی تعلیم کی رُو سے

مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی دارالارشاد کیمبل پور

کیپٹن قطب الدین احمد صاحب "برہان" کے جانے پہچانے اور مستند و معتبر فاضل مقالہ نگار ہیں، نومبر کے "برہان" میں ان کا مضمون "خلافت و امامت اور مقام شاہ ولایت" اسی اعتماد پر دیدیا گیا اور اشاعت سے پہلے اس پر نظر نہیں ڈالی گئی۔ اب اس کوتاہی پر رہ رہ کر افسوس ہو رہا ہے، مشاجرات صحابہ کے نازک ترمسئلے میں سلف صالح کا مسلک کف لسان اور سکوت کا ہے۔ مگر فاضل مقالہ نگار حد سے آگے بڑھ گئے اور حیدرِ کرار رضی اللہ عنہ سے عقیدت کے جوش میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پر بری طرح برس پڑے۔ جس کا نتیجہ یہ ہونا ہی چاہئے تھا کہ صحابۂ کرام کے مراتب اور مقام صحابیت کی بحث چھڑ گئی۔ مولانا قاضی زاہد الحسین نے زیر نظر مضمون میں مسئلے کے اس گوشے کو صاف کرنے کی کوشش کی ہے۔ (برہان)

نومبر ۱۹۶۳ء کے برہان میں خلافت و امامت کے عنوان سے کیپٹن محمد قطب الدین احمد صاحب کا ایک مضمون شائع ہوا ہے۔ جس میں موضوع کو مدلل طور پر پیش کرتے ہوئے ایسا طریق کار اختیار کیا گیا ہے کہ جس سے مقام صحابہ کی عظمت اور بعض جلیل القدر صحابہ کے کمالات علیہ پر حجاب ڈالا جا سکتا ہے۔ خصوصاً حضرت امیر معاویہ کے متعلق غیر مناسب الفاظ میں تبصرہ کیا گیا ہے۔ علی ہذا القیاس حدود سے متجاوز ہو کر صحابی کی تعریف میں ایسا مبہم طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ اس کی اساس پر کسی کو صحابی قرار دینا مشکل ہو جاتا ہے۔ صاحب مضمون کا یہ کہنا:

> "صحابی وہ ہے جس نے بطریق اتباع آپ کی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم حاصل کیا ہو۔ جن لوگوں نے اس کے بغیر آپ کی صحبت اٹھائی یا اس مقصد کو پیش نظر رکھا لیکن طویل صحبت نہیں اٹھائی" وہ صحابی نہیں"

اس طویل صحبت کے لئے کتنا عرصہ درکار ہے۔ اگرچہ اس کی تصریح تو صاحب مضمون نے

ہیں فرمائی مگر اتنا ضرور کہہ دیا کہ :-

"جو فتح مکہ کے وقت ایمان لائے اور جن کی... ساری کوشش یہی رہی کہ وہ اقتدار کی کرسیوں پر براجمان رہیں .... کیا اس قماش کے حضرات بھی اپنی نام نہاد صحابیت کا لبادہ اوڑھ کر اویس قرنی .... سے بھی بڑھ چڑھ کر ہو سکتے ہیں۔"

اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ تعلیمات قرآنی کی واضح روشنی میں مقام صحابیت کو پیش کیا جائے۔

مقام صحابہ میں جس بات کو ممتاز حیثیت حاصل ہے وہ یہ کہ ان کے ایمان اور خاتمہ علی الایمان کو قرآن مجید نے واضح فرما دیا۔ صحابہ کرام کے بغیر کسی دوسرے مسلمان کو خواہ وہ کسی قدر کمالات علمیہ اور عملیہ میں فائق نظر آئے۔ ہم یقین کے ساتھ مقام رضا پر فائز نہیں کہہ سکتے۔ رضی اللہ عنہم کا طغرہ امتیاز صرف صحابہ ہی کے لئے ہے۔ اور اس میں صحابہ کی سب اقسام داخل ہیں۔ خواہ وہ فتح مکہ سے پہلے دولتِ ایمان کا شرف حاصل کر چکے ہوں یا فتح مکہ کے بعد ان کو یہ شرف ملا ہو۔ سورہ الحدید کی آیت ۱۰ میں فرمایا۔

لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

ترجمہ :- تم میں سے جس نے فتح (مکہ) سے پہلے راہ خدا میں خرچ کیا اور دشمنوں سے جہاد کیا وہ دوسرے مسلمانوں کے برابر نہیں ہو سکتا۔ ایسے لوگ ان مسلمانوں سے جنھوں نے فتح کے بعد مال خرچ کیا اور جہاد کیا مرتبہ میں کہیں بڑھے ہیں اور اللہ نے اچھا بدلہ دینے کا وعدہ تو سب ہی سے کیا ہے اور جو تم عمل کرتے ہو اللہ اس سے خوب واقف ہے

اس ارشاد عالی میں مندرجہ ذیل امور ارشاد فرمائے۔

۱۔ صحابہ کے درجات میں تفاوت ضرور ہے۔

۲۔ مگر سب کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے الحسنیٰ کا وعدہ کر رکھا ہے۔

۳۔ اب میرے فیصلے کے بعد کوئی دوسرا ان کے متعلق فیصلہ نہ کرے۔ میں ان کے اعمال سے (جو اب کر رہے ہیں یا آئندہ کریں گے) باخبر ہوں۔ جیسا کہ سورۃ الممتحنہ آیت ۷ میں ارشاد فرمایا کہ جو اب تمہارے دشمن ہیں۔ میں عنقریب ان میں اور تم میں محبت ڈال دوں گا۔ فرمایا:

عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِيْنَ عَادَيْتُمْ مِّنْهُمْ مَّوَدَّةً ۚ وَاللّٰهُ قَدِيْرٌ ۚ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

ترجمہ:۔ عنقریب اللہ تمہارے درمیان اور ان لوگوں کے درمیان جن سے تم نے دشمنی کر لی ہے محبت پیدا کر دے گا اور اللہ صاحب قدرت ہے اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

یعنی:۔

(۱) تمہارے دینی دشمنوں اور تم میں مودت ڈال دوں گا۔

(۲) اس کو مشکل نہ سمجھو احد میں اور بدر میں تلوار اٹھانے والوں کو تمہارا محب اور محبوب بنا دوں گا میں قادر ہوں۔

(۳) اور تم ان کے سابقہ اعمال کے پیش نظر ان کے ایمان اور اخلاص میں شبہہ نہ کرنا اور نہ تنقید کرنا میں ان کو معاف کر دوں گا بخش دوں گا کیوں کہ میں غفور رحیم ہوں۔

علی ہذا القیاس منافق کے ایمان سے بھی مایوس نہ ہوں۔ بلکہ ان میں سے بعض وہ ہیں جنکی صلاحیت تاحال ختم نہیں ہوئی جیسا کہ سورہ بقرہ ع۲ میں فرمایا:

كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ ۙ وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا

ترجمہ: جب کبھی روشنی کرتی ہے (وہ آگ) ان کے لئے چلتے ہیں اس میں اور جب ان پر اندھیرا چھا جاتا ہے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

مگر وہ قدم پیچھے نہیں ہٹے، آگے چل ہی رہے ہیں ایک وقت آسکتا ہے کہ ان کو دولت اخلاص نصیب ہو جائے سورۂ احزاب آیت ۲۴ میں فرمایا۔

وَيُعَذِّبَ الْمُنٰفِقِيْنَ اِنْ شَآءَ اَوْ يَتُوْبَ عَلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝

ترجمہ: اور اگر چاہے تو منافقوں کو سزا دے یا ان کی توبہ قبول فرمائے۔ اس میں شک نہیں کہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

اس آیت میں عذاب اور قبولیتِ توبہ دونوں کا احتمال ذکر فرمایا۔ اور ساتھ ہی انکی سابقہ اعتقادی اور عملی کافرانہ زندگی کی بخشش کا اعلان فرما دیا۔ ان کو اسی اجر عظیم کا مستحق قرار دیا جو مومنین کے لئے ہے فرمایا۔

اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيْرًا ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَاعْتَصَمُوْا بِاللّٰهِ وَاَخْلَصُوْا دِيْنَهُمْ لِلّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ اَجْرًا عَظِيْمًا

النساء ۱۴۵، ۱۴۶

ترجمہ: بے شک منافق دوزخ کے سب سے نچلے درجے میں ہوں گے اور تم ہرگز ان کا کسی کو حمایتی نہ پاؤ گے۔ ہاں جو لوگ تائب ہو گئے اور انھوں نے اپنی اصلاح نفس کر لی اور خدا کا دامن تھام لیا اور خدا کے لئے اپنا دین خالص کر لیا تو یہی لوگ مومنوں کے ساتھ ہوں گے۔ اور عنقریب اللہ مومنوں کو ثواب عظیم عنایت فرمائے گا۔

اب جن کو خداوند قدوس نے اجر عظیم کی بشارت دی، گناہوں کی معافی کا اعلان فرمادیا اللہ کے بارے میں اپنی رائے پیش کر دینا اللہ اور اس کے رسول سے آگے قدم اٹھانا ہے جو کہ مسلمان کے ایمان میں کفر کی ملاوٹ کو ظاہر کرتا ہے۔ فرمایا

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ فضیلت صحابہ سے غیر صحابی کی فضیلت فائز ہو سکتی ہے۔ یہ نظریہ بھی قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے کہ کسی غیر صحابی کو اس وضاحت کے ساتھ خصوصی نجات اور مقام رضا حاصل نہیں۔ غیر صحابی کے تمام کمالات کی انتہا صحابی کے کمالات کی ابتداء ہے حضرت مجدد الف ثانیؒ نے ارشاد فرمایا۔

فانہم (الصحابۃ) فی اول صحبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم نالوا ما تیسر فی النہایۃ (مکتوبات ج ۱ مکتوب ۳۱) جس مجدد الف ثانی کو صحابہ سے فضیلت دینے کے لئے صاحب مضمون کسی مصلحت سے بیتاب ہیں۔ ان کا نظریہ تو یہ ہے کہ صحابہ کرام نے صحبت نبوی کی ابتدا ہی سے وہ کمالات حاصل کر لئے جو دوسروں کے لئے آخری حدود محنت میں آسان ہو سکتی ہیں۔ عصمت صرف انبیاء کرام کا خاصہ ہے۔ صحابہ سے دور نبوت میں کبھی لغزش ہوئی اور بعد میں امکان تھا۔ مگر خداوند قدوس نے جو کہ علیم اور خبیر ہے دور نبوت میں صادر ہونے والی لغزشوں کو خود معاف کر دیا غزوہ احد کا واقعہ سورۂ آل عمران کی کئی آیات میں پھیلا ہوا ہے جہاں وَلَقَدْ عَفَا اللّٰہُ عَنْہُمْ اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ حَلِیْمٌ فرمایا اور ساتھ ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی فرمایا فَاعْفُ عَنْہُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَہُمْ وَشَاوِرْہُمْ فِی الْاَمْرِ (۱۵۹) یعنی

۱۔ ان کو معاف کر دیجئے۔ ۲۔ مجھ سے بھی ان کی بخشش کی درخواست کیجئے۔ ۳۔ اپنا اعتماد ان پر باقی رکھتے ہوئے امور جنگ میں ان سے مشورہ لیجئے۔ امت کا اجماع اس مسئلہ پر ہو چکا ہے۔ کہ صحابہ کرام بلا تفریق امت کے دوسرے افراد سے افضل اور اعلیٰ ہیں۔ امام شاہ ولی اللہ دہلوی نے فرمایا۔

"ولکن الحق ان جمہور القرن الاول افضل من جمہور القرن الثانی وکذلک والملۃ انما ثبتت بالنقل والتوارث ولا توارث الا بان یعظم الذین شاہدوا مواقع الوحی وعرفوا تاویلہ وشاہدوا سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یخلطوا امرہما تعمقا ولا تقادنا ولا ملۃ اخری" حجۃ اللہ ج ۲ ص ۱۶۰

احادیث میں جو مناقب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے آئے ہیں امت کو ان پر پورا یقین ہے۔ امت کی اکثریت آپ کے اسم گرامی کے ساتھ کرم اللہ وجہہ کا اعزاز زیادہ کرتی ہے۔ اور یہ ایمان کی اساس سمجھا جاتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا احترام اور محبت رکھی جائے لیکن اس ضمن میں اگر صحابی کالنجوم والی حدیث کو مخدوش اور ناقابل یقین کرانے کی کوشش

کی جائے تو انا مدینۃ العلم کی حدیث پر بھی بعض علمار نقد و رجال کی بحث ملاحظہ کی جا سکتی ہے سب صحابہ دربار نبوت سے محبوبیت کے خطاب یافتہ تھے۔ اگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو فرمایا من کنت مولاہ فعلی مولاہ تو حضرت اسامہ کے متعلق بھی فرمایا من احبنی فلیحب اسامہ اور حضرت معاذ کو تو یوں فرمایا واللہ انی لاحبک یا معاذ، وغیر ذلک ارشادات نبوت سے کتب مناقب بھری پڑی ہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مناقب اور دوسرے حالات پر مستقل اور کامل کتب موجود ہیں۔ واللہ الموفق۔

جدید ایرانی نثر

(ڈاکٹر آفتاب اختر)
استاد شعبۂ فارسی و اردو جی۔ ایف۔ ڈگری کالج شاہجہانپور (آگرہ یونیورسٹی)

جدید ایرانی نثر کی ترقی میں انقلابِ ایران کا بیشتر ہاتھ ہے۔ کیوں کہ انقلاب ایران کے زیر اثر ہی پرانی نثر کی لغات اور اس کی طرز نگارش اور اسلوبِ بیان میں تبدیلی ہوئی ہے اور جدید ایرانی نثر قدیم نثر کے مقابلہ میں صنائع لفظی و معنوی سے پاک ہوتی ہے۔ اس تغیر کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ایرانی نثر نگار پرانی خوبیوں کو سلیقے سے برتنے کے اہل نہیں تھے۔ بلکہ انھوں نے یہ قدم محض اپنی نثر کو قدماء و متقدمین کے جادے سے ہٹا کر بناوٹی آرائشوں سے پاک کرنے کے لئے اٹھایا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ فارسی نثر کو اتنا عام فہم بنا دیا جائے کہ عوام اسے زیادہ آسانی سے سمجھ سکیں اور ان کی نثر موجودہ سماج کے نئے ابھرتے ہوئے تقاضوں کے موافق بن کر زیادہ اثر آفریں ہو جائے۔

جدید نثر نگاروں کو اس کوشش میں بلاشبہ مشکلات سے دوچار ہونا پڑا تھا کیونکہ ان کے سامنے تصوف، حکمت اور تاریخ جیسے محدود موضوع ہی تھے۔ تکنیکی علوم و فنون کی اصطلاحات بھی حسب ضرورت نہیں تھیں۔ اس لئے انہیں اپنے خیالات کو انہیں محدود راہوں، بندشوں اور پابندیوں کا اسیر ہو کر تحریر کرنا پڑتا تھا۔ چنانچہ انہیں اس کمی کو پورا کرنے کے لئے دوسری یورپی و غیر یورپی زبانوں کے الفاظ و فرہنگ اور اصطلاحات مستعار لینے کے لئے مجبور ہونا پڑا تھا۔ اس ضمن میں ایرانی وزارتِ فرہنگ نے بہت مدد کی اور

حکومت کی سرپرستی میں ایک ایسی انجمن کی تشکیل عمل میں آئی جس نے نئی اصطلاحات والفاظ وضع کرکے نئی نثر کی تشکیل و تعمیر میں ان کا ہاتھ بٹایا۔

قومی تحریک کے براہِ راست اثر سے ایرانیوں میں جدیدیت کا ایسا شدید جذبہ پیدا ہوا کہ انھوں نے عربی زبان سے کنارہ کشی اختیار کرلی اور عربی لغات و فرہنگ کو بڑی بے رحمی سے نکالنا شروع کیا۔ مگر فرانسیسی، انگریزی، روسی، جرمن اور ترکی الفاظ و اصطلاحات کو معمولی تغیر کے ساتھ اپناتے بھی رہے۔ لیکن تھوڑے ہی عرصے میں ایرانیوں میں علما، فضلا کی ایک ایسی جماعت بھی وجود میں آگئی جو ان کی اس روش کی مخالف تھی۔ اس سلسلہ میں عبدالوہاب قزوینی کا نام سرِفہرست ہے جنہوں نے ایرانیوں کی اس روش کی بڑی شدومد سے مخالفت کی تھی۔

قزوینی کا خیال تھا کہ ایرانی جب اپنی زبان سے عربی کے مستعمل الفاظ و فرہنگ کو خارج کر رہے ہیں۔ تو انہیں دوسری زبانوں کے ساتھ بھی یہی رویہ اختیار کرنا چاہئے کیوں کہ دوسری زبانوں کے الفاظ و فرہنگ اور اصطلاحات وغیرہ بھی عربی ہی کی طرح غیر ملکی ہیں۔ جب دوسری زبانوں کے نامانوس، اجنبی اور غیر مستعمل الفاظ وغیرہ تو اپنانے میں کوئی عار نہیں تو آخر بے چاری عربی ہی نے کیا قصور کیا ہے جب کہ وہ ایرانی تہذیب و تمدن میں ہر طرح رچ بس چکی ہے۔ لیکن قزوینی اور ان کے ہمنواؤں کی سخت مخالفت کے باوجود ایرانی علما و ادبا اپنے ادب سے عربی کے خزانے کو غیر ملکی سمجھ کر نکالتے رہے۔ عربی بیزاری کے پسِ پشت غالباً ان کے قومی کٹڑپن کا جذبہ کارفرما تھا۔ جو عربوں کے فاتحانہ تسلط کی وجہ سے ان کے دلوں میں پیدا ہوا تھا۔ اور وہ عرب کی خوبیوں تک سے بیزار ہو گئے تھے۔

ایرانی نثر کی جدید تشکیل میں مذکورہ عناصر کے علاوہ ایرانی صحافت کا بھی بہت زیادہ ہاتھ ہے۔ جدید نثر کو پروان چڑھانے، ترقی دینے اور نکھارنے میں بیشتر

ایرانی اخبارات کا ہی دخل ہے جو روزانہ سیکڑوں کی تعداد میں نئے الفاظ و اصطلاحات دوسری زبانوں سے مستعار لے کر اپنے خزانہ کو لامحدود بنا رہے تھے۔ اور آج بھی اس مستحسن عمل میں مشغول ہیں۔

جدید ایرانی نثر میں یورپی زبانوں کے الفاظ و محاورات اور اصطلاحات وغیرہ کے عمل دخل کی وجہ یہ ہے کہ قاچاری بادشاہت کی سختیوں اور پابندیوں کی وجہ سے فارسی اخبارات بیرونِ ایران سے نکلنا شروع ہوئے تھے۔ تاکہ وہ ملکی سخت گیری سے آزاد رہ کر اپنی قومی آزادی اور حریتِ فکر کے لئے جنگ کر سکیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بیرون ایران سے اخبارات شائع ہونے کی وجہ سے بیرونی زبانوں کا ایرانی نثر پر اثر غالب ہوتا گیا۔ اسی خیال کے پیش نظر ایرانی صحافت کو ایران میں نئی نثر کا موجد کہا جا رہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ فارسی اخبارات نے اپنی زبان میں نئے تجربے کئے اور اسے عام فہم بنانے کے لئے برابر کوشاں رہے تاکہ فارسی نثر مختلف النوع موضوعات کو ادا کرنے پر پوری طرح قادر ہو جائے۔

ایرانی صحافت :- ایرانی صحافت کی ابتدا کیسے اور کہاں ہوئی؟ اس ضمن میں ایک اخبار "اخترِ ہفتگی" نظر آتا ہے جسے جدید فارسی نثر میں نکلنے والا سب سے پہلا اخبار قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس کا مقامِ اشاعت استنبول تھا۔ ۱۸۷۵ء میں نکلنا شروع ہوا تھا۔ اور اپنی زندگی کے تقریباً بیس سال پورے کر کے بند ہو گیا تھا۔ اس کی اشاعت کے تقریباً پندرہ سال بعد ۱۸۹۰ء میں مرزا ملکم خان نے لندن سے "قانون" نکالنا شروع کیا تھا۔ اس کا شمار فارسی کے بہترین اخباروں میں اس لئے ہوتا ہے کہ اس کے ایڈیٹر کا طرز تحریر بہت دلچسپ اور رواں تھا۔ ایرانی صحافت میں اس کی تاریخی اہمیت ہے۔ اور اسے کسی بھی حالت میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس کے بعد ۱۸۹۲ء میں "حکمت" ۱۸۹۳ء میں کلکتہ سے "حبل المتین" ۱۸۹۵ء میں "ثریا" اور ۱۹۰۰ء میں "پرورش" نکلنا شروع ہوئے۔ مؤخر الذکر دو اخباروں کا مقامِ اشاعت قاہرہ تھا۔

انیسویں صدی کے آخر میں خود ایران سے فارسی اخبارات شائع ہونے کی ابتدا ہو گئی۔ اور ۱۸۹۷ء میں "صور اسرافیل" نکلنا شروع ہوا۔ اس کے بعد بیسویں صدی کے اوائل میں "مساوات" "طوفان" "مجلس" "ایران" "شرافت" "شفق سرخ" "ایرانِ نو" اور "نوبہار" وغیرہ کی باقاعدہ اشاعت شروع ہو گئی تھی۔ یہ اخبارات "انقلابِ مشروطیتِ ایران" کے نقیب تھے۔ اور عوام کی تکلیفوں کو حکومت کے کانوں تک پہنچانے کا اہم رول ادا کر رہے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب "انقلاب مشروطیتِ ایران" کی تحریک نے زور پکڑ لیا تھا اور شاہِ قاچار اور مجلس شوریٰ کے اختلافات کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہونا شروع ہو گئی تھی۔

مذکورہ اخبارات اگرچہ اپنی قومی تحریک کو تقویت پہنچانے کے خیال سے نکالے گئے تھے تاہم انھوں نے اپنی ادبی شان و مقام کو برقرار رکھا۔ اخبارات کے شانہ بہ شانہ ادبی رسائل و جرائد بھی ترقی کی منزلیں طے کرتے رہے۔ ان میں صحافت کم اور ادبیت زیادہ ہوتی تھی۔ اگرچہ قومی تحریک کی حمایت میں یہ بھی صحافتی انداز سے ہی سرگرم تھے۔ لیکن ان میں شائع ہونے والے مضامین ادبی ہی ہوتے تھے۔ ان میں شائع ہونے والے مقالے، افسانے، ڈرامے اور فیچر وغیرہ ایک طرف قومی احساسات پر صیقل کا کام انجام دیتے تھے تو دوسری طرف زبان و بیان کے نئے نئے اسالیب اختیار کر کے اپنی نثر کے جدید ادبی خزانے کو مالا مال کر رہے تھے۔

یوسف اعتصامی کا "بہار" ملک الشعرا بہار کا "دانشکدہ" وحید دستگردی کا "ارمغان" ڈاکٹر افشار کا "آئندہ" سعید نفیسی کا "شرق" حسن تقی زادہ کا "کاوہ" حبیب یغمائی کا "یغما" اور حسین کاظم زادہ کا "ایران شہر" اپنی تحقیقی، علمی اور فلسفیانہ خدمات کی انجام دہی کے لئے بے حد مشہور ہیں۔

ایرانی خواتین نے بھی کچھ جرائد کا اجرا کیا اور اپنی قومی بیداری قومی شعور کے علاوہ

ادبی صلاحیتوں کا برابر ثبوت پیش کرتی رہیں۔ ان کے مشہور رسائل ہیں "دختران ایران" "عالم نسوان" اور "علم و ہنر" کا شمار ہوتا ہے۔ ڈاکٹر رحمت مصطفوی کی زیر ادارت نکلنے والے ہفت روزہ اخبار "روشنفکر" میں بھی خواتین سے متعلق دل چسپ مضامین آتے رہتے ہیں۔ جس کے قلمی معاونین میں مردوں کے ساتھ خود خواتین کی بھی اچھی تعداد موجود ہے

جدید ایرانی نثر کو معیاری حیثیت دینے میں تخلیقی کاوشوں کے ساتھ غیر ملکی زبانوں کے تراجم نے بھی نمایاں رول ادا کیا ہے۔ ایرانی نثر نگاروں نے تراجم کے سہارے نئی ایرانی نثر کو متمول بنانے کی بہت زیادہ کوشش کی اور دیکھتے دیکھتے مختلف علوم و فنون کا بیش بہا ذخیرہ اپنے دامن میں بھر لیا اور دنیا کی تمام اہم زبانوں کے ادبی شاہکاروں کو اپنے نثری خزانہ میں منتقل کر لیا۔

ترجمہ کی اہمیت کے پیش نظر ایرانی سرکار نے بھی ایرانی مترجمین کی بے حد سرپرستی کی۔ وزارت فرہنگ نے ترجمہ کے کام کو اعلیٰ پیمانے پر جاری رکھنے کے لئے ایسے علما و فضلا و ادبا کی جستجو بھی کی جو فرانسیسی، جرمنی، انگریزی اور روسی وغیرہ سے بخوبی واقفیت رکھتے تھے اس طرح کچھ ہی عرصہ میں جدید ایرانی نثر میں مختلف علوم و فنون، ادب و فلسفہ، تاریخ و سیاسیات اور سائنس و جغرافیہ سے متعلق موضوعات کا سمندر موجزن ہو گیا۔

اصناف نثر: ایران کے جدید نثری ادب کو ڈراما، ناول، افسانہ، تحقیق، تنقید، تاریخ اور سفر نامہ وغیرہ کے اہم شعبوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ذیل میں اہم اصناف نثر کا مختصر تعارف پیش کیا جا رہا ہے۔

ڈراما: ایران کے ڈرامائی ادب کے بارے میں صرف اتنا معلوم ہو سکا ہے کہ عہد صفوی میں اس سے ملتی جلتی ایک چیز "تعزیہ" کے نام سے موجود تھی۔ جسے شاہ عباس صفوی کے زمانہ میں ایام عشرہ کے دوران پیش کیا جاتا تھا۔ تاکہ عوام کے دلوں میں واقعۂ کربلا کی یاد تازہ ہو جائے۔ موضوع اور پیشکش کے لحاظ سے "تعزیہ" کی اہمیت محض مذہبی

تھی۔ اس لئے کسی حد تک اس کا شمار ڈرامہ کے محرک کے طور پر کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اسے ڈراما کا ابتدائی نقش ماننے کا کوئی جواز نہیں نکلتا۔ جہاں تک ایرانی نثر میں ڈراما کی ابتدا کا سوال ہے۔ اس کی جستجو اس وقت سے کرنا مناسب ہے جب "تعزیہ" کا رواج کم ہونا شروع ہو گیا تھا۔ اور روسیوں نے ۱۸۴۵ء میں طفلس میں تماشہ خانہ کی بنیاد ڈال کر روسی تمثیلوں کے علاوہ دوسری یورپی زبانوں کی تمثیلیں پیش کرنا شروع کر دی تھیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ایرانی نثر میں ڈراما نگاری کی ابتدا اس وقت ہوئی تھی جب طفلس کے تماشہ خانہ کی کامیابی دیکھ کر مرزا فتح علی آخوندزادہ کے ترکی آذری میں تحریر کردہ چھ ڈراموں کو مرزا جعفر قراجہ داغی نے فارسی نثر میں منتقل کیا تھا۔ جعفر قراجہ داغی نے چونکہ ۱۸۷۲ء میں "ملا خلیل کیمیاگر" اور "حکیم نباتات" کا ترجمہ مکمل کر لیا تھا۔ اس لئے اسی سنہ کو فارسی ڈرامہ نگاری کی ابتدا کہنا مناسب ہے۔

انیسویں صدی کے آخر میں فن ڈرامہ نگاری کو باقاعدگی اس وقت حاصل ہوئی جب مرزا ملکم خاں نے روزنامہ "اتحاد" تبریز میں طنزیہ ڈراما نگاری شروع کی تھی۔ اور "تیاتر" نام کے ایک ہفتہ وار کی اشاعت بھی شروع ہو گئی تھی۔ اس کے بیشتر صفحات ڈراموں کے لئے وقف ہوتے تھے۔ اس میں چند ایسے ڈرامے بھی شائع ہوئے تھے جنھوں نے عصری حکومت کے مستبدانہ رویّہ کی وجہ سے عوام میں پھیلی ہوئی بے چینی دور کرنے کی کوشش کی تھی۔ اگرچہ حکومتِ وقت کی پالیسی کے خلاف ہونے کی وجہ سے وہ اسٹیج تو نہ کئے جا سکے تاہم انھوں نے اپنی تحریری شکل ہی میں ایرانی عوام میں خاصی مقبولیت حاصل کر لی تھی۔ اس کے بعد ڈراما نگاری کا چلن سا ہو گیا۔ رضا شہرزاد کا لکھا ہوا ڈرامہ "پری چہرہ و پری زاد" تو اتنا مقبول ہوا کہ تقریباً چالیس بار اسٹیج کیا گیا۔ دوسری زبانوں کے ڈراموں کا ترجمہ بھی تیزی پکڑ گیا اور دیکھتے دیکھتے شیکسپیئر کا "ہنری چہارم" اور دوسرے مشہور ڈرامے انگریزی سے فارسی میں منتقل ہو گئے۔ فرانسیسی سے مولیئر کے متعدد ڈرامے

بھی فارسی میں آ گئے۔ ترکی سے "ضحاک و فریدون" کے تاریخی واقعات پر مبنی ایک ڈراما بھی فارسی نثر میں آ گیا۔

مذکورہ بالا ترجموں کے علاوہ خود ایرانیوں نے بھی ڈرامے لکھے اور حسن مقدم کے "جعفر خاں از فرنگ آمدہ" مرزا ذبیح اللہ بیگ بہروز کے "شاہ ایران و بانوئے ارمن" اور میر زادہ عشقی کے "رستخیز" اور "بچہ گدا" بے حد مقبول و مشہور رہے۔

ناول و افسانہ: دنیا کے ہر ادب کی ابتدا قصہ کہانیوں اور نا قابل قیاس واقعات پر مبنی حکایتوں سے ہوتی ہے۔ ایران میں بھی افسانے اور طویل حکائتیں "کلیلہ و دمنہ" کی طرح جانوروں کی زبان میں بیان کی گئی ہیں یا "سکندر نامہ" اور "خمسۂ نظامی" کی طرح خلاف عقل اور نا قابل قبول واقعات سے تیار کی گئی ہیں۔ ان داستانوں کا مقصد تفنن طبع کے سوا کچھ اور نظر نہیں آتا۔ ان داستانوں نے ایرانی سماج کی تعمیر و تشکیل میں کوئی خاص رول ادا نہیں کیا بلکہ اسے ہزاروں سال پرانی تہذیب کی طرف واپس لے جا کر چاروں طرف بھٹکنے کے لئے چھوڑ دیا۔ یہی نہیں ایرانی اذہان کی تعمیری و تخلیقی قوتوں کو کند کر دیا۔

ایران میں ۱۹۱۶ء سے قبل "الف لیلیٰ" اور "شرلاک ہومز" کے علاوہ کوئی اور اہم داستانی مجموعہ نظر نہیں آتا سب سے پہلے رومانی حکایت "عشق و سلطنت" نظر آتی ہے۔ جسے شعوری طور پر یورپی انداز میں پیش کیا گیا تھا۔ یہ حکایت ۱۹۱۶ء میں مکمل ہو کر ۱۹۱۹ء میں ہمدان سے شائع ہوئی تھی۔ اس کے بعد دوسری اہم رومانی تصنیف "... بحرف انتقام خواہان مزدک" ہے جسے صنعتی زادہ کرمانی نے تحریر کیا تھا۔ اور جو ۱۹۲۰ء میں بمبئی سے شائع ہوئی تھی ۱۹۲۱ء میں سید محمد علی جمال زادہ کی تصنیف "یکے بود و یکے نبود" برلن سے شائع ہوئی تھی۔ ان کے علاوہ میر محمد حجازی، صادق ہدایت، سعید نفیسی، شین پرتو، مشفق کاظمی، ناصر خدایار، رحیم زادہ صفوی، جہانگیر جلیلی، موسیٰ نثری، محمد باقر خسروی، علی اصغر شریف اور بہار وغیرہ کی خدمات کو کبھی فراموش نہیں کیا جا سکتا ہے۔ جنھوں نے "لوف کور" "سایۂ روشن" "عزیز و غزال" "گریہ کردہ ام" "شمس ظغراغ" "ہما" "در راہ ہند" "مکتب عشق" "شہر بانو" "ستارہ"

دردوزخ" "ستارگانِ سیاہ" "نیرنگ سیاہ" اور "عشق وادب" جیسے ناول اور "بیرشکِ چشم" "مادرزن" "مردے از صحرا" "آہنگِ عشق" "لنگہ ہائے جوراب" اور "خانۂ پدری" وغیرہ جیسی کہانیاں جدید فارسی کے نثری ادب کو عطا کیں۔

تاریخ:۔ ایرانیوں میں ہمیشہ سے اپنی تاریخ کو قلم بند کرنے کا شوق رہا ہے۔ قدیم نثر میں ایران قدیم کی لاتعداد مستند تاریخیں موجود ہیں۔ تاریخ نویسی کا یہ پرانا شوق آج بھی ایرانیوں میں موجود ہے۔ جدید ایرانی نثر نگاروں نے تاریخ نویسی کے تمام ضروری اور مروجہ آداب و اصول کی پابندی کرتے ہوئے اپنی تاریخوں کو مرتب کیا ہے۔ جدید ایرانی نثر میں تحریر کردہ اہم تاریخی کتب ہیں حسین مکی کی "تاریخ بیست سالۂ ایران" (تین جلدیں) سید حسن حلاج کی "تاریخ نہضتِ ایران" سید احمد کسروی کی "تاریخ مشروطۂ ایران" ڈاکٹر مہدی ملک زادہ کی "تاریخ انقلاب مشروطیت ایران" سعید نفیسی کی "بیشتر فتنہائے ایران در عصر پہلوی" کوہی کرمانی کی برگی از تاریخ معاصر ایران مختاری کی تاریخ "بیداریٔ ایران" اور کسی حد تک مرزا محمد تقی بہار کی "تاریخ انقراض قاجاریہ یا تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران" کا شمار ہوتا ہے

تحقیق و تنقید: ایرانی ادیبوں اور محققوں کو آزادی کے بعد جب بیرونِ ایران جانے اور یورپی ادیبوں سے ملنے کے مواقع ملے تو انھوں نے جی کھول کر ان سے ہر ادبی موضوع پر تبادلۂ خیالات کیا اور مغربی تہذیب و ادب کی خوبیوں اور خامیوں سے آگاہی حاصل کی۔ اس طرح بیرونی ممالک کے اثرات سے ایرانی ادیبوں کو تحقیق و تنقید کی نئی شمعیں روشن کرنے کا موقع ملا۔ اور انھوں نے تھوڑے ہی عرصہ میں اپنے یہاں علمی و تحقیقی کام کا آغاز جدید انداز میں کر دیا۔ ان کے دلوں میں تحقیق و جستجو اور تنقید و تحلیل کا نیا ذوق پیدا ہو گیا۔ انھوں نے اپنے ماضی کے ایسے گہرہائے آبدار کو جو ناقدری اور فراموشی کی خاک کے نیچے دب چکے تھے، دنیا کے سامنے نئے رنگ و روپ میں پیش کرنا شروع کیا۔ ایرانی محققوں نے یورپی اثرات کے تحت منضبط اصولوں کی بنیاد پر اپنی تحقیقات کا آغاز کیا۔ ادباء و شعراء کی مستند سوانح کی عرق ریزی سے جستجو کی گئی اور الحاقی، غلط اور غیر مستند واقعات کی سائینسی و منطقی تحقیق و تحلیل اور تنقید

کر کے منظر عام پر پیش کیا گیا

عبدالوہاب قزوینی کا شمار ایسے ہی بلند حوصلہ محققین میں ہوتا ہے۔ جنھوں نے اپنی زندگی کا بیشتر سرمایہ یورپ میں رہ کر سیکڑوں پرانی نادر اور کمیاب کتب اور مسودوں کی تحقیق و جستجو اور ان کی تصحیح و تدوین میں صرف کر دیا۔ قزوینی نے قیام یورپ کے دوران عوفی کے مشہور تذکرہ "لباب الالباب"، شمس قیس رازی کی تالیف "المعجم فی معاییر اشعار العجم" نظامی عروضی سمرقندی کا "چہار مقالہ" اور عطا ملک جوینی کی "تاریخ جہانکشا" (جلد اول و دوم) وغیرہ کو جدید معیار کے مطابق تصحیح کر کے شائع کرایا۔ آقائے عباس دوسرے عظیم محقق ہیں جنھوں نے "تاریخ ایران بعد از اسلام" جیسی ضخیم کتاب دنیائے ادب کے سامنے پیش کی۔ ملک الشعرا بہار نے عوفی کی جوامع الحکایات و الروایات" "ترجمۂ تاریخ طبری" "تاریخ سیستان" اور "مجمل التواریخ والقصص" کو مرتب کیا اور مانی کی زندگی پر "زندگانی مانی" جیسی تحقیقی کتاب تحریر کی۔ یہی نہیں "شعر در ایران" اور "سبک شناسی" جیسی اہم تحقیقی و تنقیدی اور لسانی و علمی کتاب کو تین ضخیم جلدوں میں تحریر کیا۔ "سبک شناسی" اپنے موضوع کی جدت اور رواں تحریر کی وجہ سے اپنی نوعیت کی واحد کتاب ہے۔ اس میں ایرانی زبانوں کی مختلف اقسام اور صورتوں وغیرہ کا ذکر بھی موجود ہے۔ ایرانی رسم خط کی ابتدائی تاریخ اور اس کے ارتقائی مدارج پر روشنی بھی ڈالی گئی ہے۔

تحقیقی و تنقیدی کام کے علاوہ دوسرے اہم موضوعات پر بھی برابر کام جاری ہے۔ "تعلیمی طریقۂ کار" اور "اصولِ اخلاقی" جیسی کتابیں تک تحریر ہو رہی ہیں۔ مختلف فرہنگوں کی بھی تدوین ہو چکی ہے۔ ایرانی ادبیات کی تاریخیں بھی ادھر بہت لکھی گئی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جدید ایرانی نثر میں بیسویں صدی کے تقریباً ہر علم و فن سے متعلق کام ہو چکا ہے اور نثری ادب کی تقریباً ہر صنف اپنی کیفیت و کمیت کے لحاظ سے اتنی مالدار ہو گئی ہے کہ آج دنیا کی دوسری زبانوں کی جدید نثر کے مقابلہ میں اُسے پیش کیا جا سکتا ہے۔

قسط نمبر (۱۰)

ہندو تہذیب اور مسلمان

از: ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ اسلامیہ نئی دہلی

جنم اشٹمی

جنم اشٹمی کے بارے میں روایت ہے کہ اس رات کو کنھیا پیدا ہوئے تھے۔ ہر سال اسی رات کو ہندو، کنہیا کی مورتی باہر نکالتے ہیں اور ایک پاک وصاف مقام پر جس کو دولتمند لوگ فرش وفروش سے آراستہ پیراستہ کرتے ہیں۔ اور مفلس لوگ جس کی دیواروں کو گائے کے گوبر سے لیپ کر پوتتے ہیں، ایک لکڑی کے تخت کے اوپر اس کو رکھتے ہیں۔ اپنی حیثیت کے مطابق قسم قسم کی مٹھائیاں خربوزہ کے بیج شکریں بھون کر بالخصوص کانسے یا پیتل کے برتن میں رکھ کر اس بت کے سامنے رکھتے ہیں۔ پھر عورت اور مرد دونوں رات بھر کنہیا کی مدح میں کچھ کلام بڑی خوش الحانی اور جوش وخروش کے ساتھ گاتے ہیں اور رقص بھی کرتے ہیں اور کنس کا مجسمہ بناتے ہیں اور ایک میدان میں ماموں اور بھانجے کے بیچ ایک عظیم جنگ کا منظر اور کنس کے قتل ہونے کا منظر پیش کرتے ہیں۔ اور ہر سال کنہیا کے ہاتھوں کنس موت کی تمثیل پیش کی جاتی ہے۔[1]

مسلمان بھی جنم اشٹمی کا تہوار مناتے تھے۔ مرزا قتیل کا بیان ہے۔

---

[1] ہفت تماشا۔ ص ۸۵-۸۰، ہندو تہواروں کی اصلیت۔ ص ۷۶-۷۷

"بعض مسلمان بھی اس مقررہ دن کنس کا مجسمہ بنا کر اس کے پیٹ کو چاک کرتے ہیں۔ اور جو شہد اس میں پہلے سے بھر دیتے ہیں، اسے اس کا خون سمجھ کر پیتے ہیں[1]

ان تہواروں کے علاوہ مسلمان کچھ دوسرے بھی جشن مناتے تھے۔ جن کی بنیاد ہندو مذہب اور ان کے عقائد پر تھی۔ مثلاً

فاتحہ خواجہ خضر

مسلمان خواجہ خضر کی سوانح اور ان کے قصہ کو قرآن اور حدیث کی روشنی میں بیان کرتے ہیں[2] جب کہ ہندو راجہ خضر[3] کے نام سے ان کی پوجا کرتے ہیں۔ اور ان کے سلسلہ میں ہندوؤں کی بھی ایک دیومالا بن گئی ہے۔ ہندوستان میں خواجہ خضر یا راجہ خضر کو پانی کا خدا یا دیوتا تصور کیا جاتا ہے۔ مسلمانوں میں اس جشن کی ابتدا کب ہوئی اور کیوں کر ہوئی اس کا صحیح اندازہ لگانا مشکل ہے۔ مگر طباطبائی کے ایک بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہندوانہ جشن سراج الدولہ[4] کے عہد میں مسلم سماج میں رائج ہوا۔ اس نے لکھا ہے:

---

[1] ہفت تماشا۔ ص ۸۷ [2] برائے تفصیل ملاحظہ ہو THE ENCYCLO PAEDIA OF ISLAM (LONDON 1924) VOL, 1, PP. 861-865, A GLOSSARY OF PANJAB TRIBES AND CASTES (LAHORE 1919) 1, PP. 562-565 - CRO KE: POPULAR RELIGION AND FOLKLORE OF NORTHERAN INDIA (LONDON 1896)

[3] شمالی ہندوستان میں خواجہ خضر کئی ناموں سے یاد کئے جاتے تھے۔ مثلاً خواجہ خاصہ درمند، دومند، زندہ پیر، پیر بتیل

[4] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۵۵ - ۲۶۹، ۳۰۰ - ۳۰۱ مفتاح التواریخ ص ۳۳۷ - ۳۴۶، چہار گلزار شجاعی (قلمی) ص ۲۲ الف - ۲۳ ب ۱۷۱ ب تا ۱۷۲ الف

"سراج الدولہ احمق بھی اس علت کا بانی ہوا۔ اتنی بڑی کشتی، جس پر صدہا سوار اور عملہ روشنی اس پر مامور تھے کہ ہزاروں کشتیاں روشن کریں۔ اور چمن ہائے روشنی دریا میں چھوڑیں ___ تمام رات یہی تماشہ رہا۔ اس کے مطیع لوگوں نے اس سبب اس کو اپنالیا۔"

مبارک الدولہ پسر چہارم، میر محمد جعفر خاں[۱] بھی، حالانکہ اس کی شان و شوکت کا چہارم حصہ بھی باقی نہ رہا تھا، اس جشن میں ہر سال پندرہ ہزار روپے صرف کیا کرتا تھا[۲]۔ یہ جشن اس طرح منایا جاتا تھا کہ ایام بارش میں کاغذ کی کشتیاں بنائی جاتی تھیں۔ ان کے تلے میں امرود اور کیلے کے پودے آویزاں ہوتے تھے۔ ان میں چراغ روشن کر کے انہیں دریا میں چھوڑ دیا جاتا تھا۔ اس موقع پر سقوں میں مالیدہ تقسیم کیا جاتا تھا تاکہ وہ لوگ خواجہ خضر کی فاتحہ کریں۔

بنگال، دہلی، لکھنؤ، اور پنجاب میں یہ تہوار عام طور پر منایا جاتا تھا۔ اس بات سے قیاس ہوتا ہے کہ شمالی ہندوستان کے دوسرے مسلم آبادی کے علاقوں میں بھی اس جشن کی رسمیں ادا ہوتی ہوں گی۔ بیگم میر حسن علی نے لکھنؤ کے متعلق لکھا ہے کہ بگل اور ڈھول بجاکر اور حاضرین کے شوروغل کے ساتھ ان کشتیوں کو گومتی ندی میں چھوڑا جاتا تھا۔ پہلے ان کشتیوں کو بڑی اچھی طرح دیا باتی سے روشن کیا جاتا تھا اور پھر بہاؤ کی طرف بہا دیا جاتا تھا۔ جب وہ تھوڑی دور نکل جاتی تھیں تو ناظرین اس منظر کی دل کشی سے محظوظ ہوتے تھے[۳]۔ علاوہ ازیں لکھنؤ کی مخلوق

---

[۱] یہ وہی غدار میر محمد جعفر خاں تھا جو انگریزوں سے مل گیا تھا اور اپنے آقا کی بکسر میں شکست کا باعث ہوا تھا۔ بعد ازیں وہ انگریزوں کی مدد سے بنگال کی مسند پر بیٹھا تھا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ سیر المتاخرین۔ ج ۲۔ ص ۲۹۶ - ۲۹۹

[۲] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ ص ۵۱۷، نیز

HEBER: NARATIVE OF A JOURNEY I, P 125, 129

[۳] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ OBSERVATION ETC: I, P. 290.

"حضرت الیاس کی کشتی" کا بھی جشن مناتی تھی جو غالباً حضرت خضر کی کشتی کی تقلید میں شروع ہوا تھا۔[1]

دہلی کے سقہ خواجہ خضر کی فاتحہ کرتے تھے

خضر آباد (یہ گاؤں اسی نام سے آج بھی موجود ہے) کے قریب دریائے جمنا کے کنارے ایک گنبد تھا (غالباً یہ گنبد منہدم ہوچکا ہے) جہاں یہ لوگ بھادوں کے مہینے میں جمع ہوتے تھے۔ گھاس پھوس کی کشتیاں بنا کر جمنا میں چھوڑا کرتے تھے۔ اور دلیہ پکا کر فقیروں میں تقسیم کیا کرتے تھے[2] مختصر یہ کہ شمالی ہندوستان کے مسلمانوں میں یہ جشن مروج تھا۔[3]

جھروکہ درشن اور جشن تلادان

ہندوؤں کی تقلید میں بادشاہان مغلیہ نے جھروکہ درشن اور تلادان کی رسموں کو اپنایا تھا۔ اور اکبر بادشاہ نے ان رسموں کو رائج کیا تھا۔ ابوالفضل نے لکھا ہے:

"کورنش کے بعد صبح کو قبلۂ عالم پردے سے باہر برآمد ہوکر ہر خاص و عام کو شرف دیدار سے بہرہ اندوز فرماتے ہیں، اور ہر طبقے کا آرزو مند بلاچوب داروں کی ممانعت اور چاؤشوں کی دورباش کے خداوند مجازی کے دیدار سے سعادت اندوز ہوتا ہے۔ اس شرف دید کو عرف عام میں درشن کہتے ہیں۔"[4]

---

[1] برائے تفصیل ملاحظہ ہو: OBSERVATION ETC: 1, PP. 289-90. QANOON-I-ISLAM. PP. 136, 137

[2] تاریخ چہار گلشن محمد شاہی (قلمی) ص ۳۶ الف - ۳۷ ب

[3] تقویۃ الایمان - از مولانا اسمٰعیل شہید، نول کشور ۱۸۸۸ء) ص ۴۳

[4] آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۱، ح ۱، ص ۲۹۹ (آئین ۷۱)

اس کا دور رس نتیجہ یہ نکلا کہ اکبر بادشاہ کی ہندو رعیت کا ایک ایسا پیشہ ور طبقہ وجود میں آگیا جو بادشاہ کے درشن کے بنا نہ تو کچھ کھاتا پیتا تھا اور نہ کوئی کام کاج ہی شروع کرتا تھا[1]۔ جہانگیر[2] اور شاہ جہاں کے عہدوں میں بھی اس دستور پر پوری طرح عمل ہوتا رہا اور وہ فرقہ (جو درشنیہ کہلانے لگا تھا) ان بادشاہوں کی طرف بھی اکبر بادشاہ کی پہلی طرح سی عقیدت کا مظاہرہ کرتا رہا۔ ۱۶۵۷ء میں علالت کی وجہ سے جب شاہ جہاں جھروکہ میں ظاہر نہ ہوا تو ملک میں بدامنی پھیلنے کے آثار نمودار ہو گئے اور شہزادوں نے جنگِ تخت نشینی کی تیاریاں شروع کر دی تھیں۔ کیوں کہ عوام کا خیال تھا کہ بادشاہ رحلت فرما گئے۔ مگر آخر کار جب اس کی طبیعت کچھ سنبھلی تو لوگوں کو اپنے زندہ ہونے کا یقین دلانے کے لئے وہ جھروکہ پر آیا[3]۔ اورنگ زیب نے اس رسم کو اس وجہ سے کالعدم کر دیا کہ وہ ہندوؤں کی تقلید میں تھی اور اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہ تھا۔ خافی خاں کا بیان ہے:۔

"جھروکہ درسن مقرر بود کہ بادشاہاں با وجود عارضۂ بدنی برای انتشار خبر سلامتی روز یک دفعہ وگاہ دو دفعہ در وقت معین در آں جھروکہ کہ مشرف بر دریائے جمنا اکبرآباد و شاہ جہاں آباد ساختہ بودند، سر از جھروکہ بر می آوردند۔ سوائے امرائے مجرائی آں وقت چندیں لک آدم از زن و مرد ہمہ قوم پای جھروکہ فراہم آمدہ دعا و ثنا بجامی آوردند و بسیاری از قوم

---

[1] خافی خاں (فارسی) ج ۲۔ ص ۲۱۳ SHARMA (SRI RAM)
RELIGIOUS OF POLICY OF THE MUGHALS P. 43

[2] PURCHAS HIS PILGRIMES, VOL. IV. P. 327,
III, P. 45 TUZUK-I JAHANGIRE

[3] HISTORY OF AURAGZEB, I, P.P. 302-03.

گلدستہ منشی چندر بھان (فارسی) ص ۴ الف

ہندو بودند۔ بدرستی مشہور یعنی تا صورت بادشاہ در پائی، جھروکہ درسن نمی دیدند، ہیچ چیز از ماکولات در دہن نمی انداختند... ازجملہ ممنوعات ونامشروع دانستہ درپای جھروکہ نشستن موقوف نمودند کلمہ منع فراہم آمدن آں اژدہام فرمودند،، [1]

اورنگ زیب کے انتقال کے بعد پھر سے اس رسم کا احیا رہوا اور ۱۸۵۷ء تک اس پر عمل ہوتا رہا۔ ہر طبقے کے افراد جھروکہ کے نیچے جمع ہوکر بادشاہوں سے اپنی عقیدت کا اظہار کرتے تھے۔ جہاندار شاہ اور محمد شاہ بادشاہ وقت معینہ پر جھروکہ پر ظاہر ہوتے تھے[2]

وزن مقدس[3] تلاوان کے زیر عنوان ابوالفضل نے اکبر بادشاہ کے وزن کی تفصیل ان الفاظ میں درج کی ہے۔

"عظم وشان کو برقرار رکھنے اور بینیز تہی دست اشخاص کو عطیہ و بخشش سے فیض یاب فرمانے کی غرض سے جہاں پناہ کو تولنے کی رسم سال میں دو مرتبہ ادا کی جاتی ہے۔ اور ہر قسم کی جنس اور اشیا ر ترازو میں رکھی جاتی ہیں۔ اول ۱ ریم آبان کو جہاں پناہ کی شمسی سالگرہ کا روز ہے۔

اس مرتبہ قبلۂ عالم مندرجہ ذیل بارہ چیزوں میں بارہ دفعہ تولے جاتے ہیں، سونا،

---

[1] منتخب اللباب (فارسی) ج ۲۔ ص ۲۱۳

[2] معاصر شواہد کے لئے ملاحظہ ہو۔ صحیفۂ اقبال (قلمی) ۳۵ الف، واقعات شاہ عالم (ق) ص ۱۸۷ الف چہار گلزار شجاعی (ق) ۲۸۱، احوال الخواقین ص ۱۲۵ ب، واقعات غلام قادر (قلمی) ص ۵۱ الف —— یہ بات بڑی اہم ہے کہ ۱۸۵۷ء میں جنگ آزادی کے سپاہی لال قلعہ کے پاس آکر جھروکہ کے نیچے جمع ہوئے تھے اور بہادر شاہ ظفر نے ان سے خطاب کیا تھا۔

[3] شاہان مغلیہ میں ہمایوں پہلا بادشاہ تھا۔ جس نے اس ضابطہ اور دستور پر عمل کیا تھا۔ ملاحظہ ہو قانون ہمایونی۔ ص ۷۶

چاندی، ابریشم، خوشبو، تانبا، روح توتیا، گھی، لوہا، دودھ، چاول، سات قسم کا اناج اور نمک۔ وزن میں تقدیم وتاخر اُن اشیار کی قیمت پر منحصر ہے، جو شے زیادہ گران قیمت ہے۔ وہ وزن میں کم قیمت شے سے اول تولی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ جہاں پناہ کی عمر گرامی کا جو سال ہوتا ہے اسی تعداد میں بکرے، بکریاں، اور مرغیاں مفلس اشخاص کو (جوان جانوروں کو پالتے اور ان کی نسل بڑھا کر فائدہ اٹھاتے ہیں) دی جاتی ہیں۔ اور بے شمار پرندے قفس سے اڑا دیئے جاتے ہیں۔

دوم پانچویں رجب کو (جو جہاں پناہ کی قمری سال گرہ کا روز ہے) قبلۂ عالم آٹھ چیزوں میں جدا جدا تولے جاتے ہیں

"چاندی، رانگ، سیسہ، میوہ، پارچہ، شیرینی، روغن، کنجد، سبزی،"

اسی طرح شہزادوں کو بھی ان کی سال گرہ کے دن تولا جاتا تھا۔ ابوالفضل نے لکھا ہے:-

"شاہزادگان بلند اقبال) وران کے فرزندان سعادت مند سال میں ایک بار یعنی شمسی سالگرہ کے روز تولے جاتے ہیں"

"شاہزادگان کی یہ رسم دو برس کے سن سے شروع ہوتی ہے۔ اور پہلی مرتبہ وہ صرف ایک ہی چیز سے تولے جاتے ہیں۔ ہر سال ایک شے کا اضافہ ہوتا رہتا ہے"

جوان ہونے کے بعد سات یا آٹھ اشیار میں تولنے تک کی نوبت آتی تھی۔ مگر بارہ سے زائد چیزوں میں کبھی نہیں تولے جاتے تھے[1]

[1] آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۱، ح ۱، ص ۴۰۰-۴۰۱ (آئین ۱۸)

جہانگیر اور شاجہاں کے زمانے میں بھی کچھ تصرفات کے ساتھ اس پر عمل ہوتا رہا۔[1]
اورنگ زیب نے بھی اپنے دور حکومت کے ابتدائی کچھ سالوں تک اس پر عمل کیا۔ برنیر
کا بیان ہے۔

"مجھے یاد ہے کہ یہ دیکھ کر کہ اورنگ زیب کا وزن سال گذشتہ کی نسبت ایک
سیر زیادہ ہے۔ تمام دربار نے نہایت ہی مسرت ظاہر کی۔"[2]

لیکن ۱۶۷۰ء میں اس نے تلادان کی رسم کو بند کر دیا۔[3] مگر کہا جاتا ہے کہ اس نے
اپنے لڑکوں اور پوتے، محمد عظیم کو مشورہ دیا تھا کہ ارواح خبیثہ سے تحفظ کے لئے وہ سال
میں دو بار مختلف دھاتوں سے اپنے آپ کو تلوایا کریں[4]

۱۔ معاصر شواہد کے لئے ملاحظہ ہو۔

PURCHAS HIS PILGRIMES VOL, IV, P.P. 352, 405-6, ILID
VOL, III, P. 49, EARLY TRAVELS: P:119; ROES EMBASSY: P.P. 378-80,
DELLA VALLE : P. 459, MANRIQUE, II, PP. 200-204
DE-LAET. PP. 102-101, MANDELSLO P42 : TUZUK-I-JAHANGIRI
(E.T.) I, 78, 115, 160, 183 BADSHAH NAMA. P.243

ایک مرتبہ جہانگیر نے خرم (شاہ جہاں) کی علالت کے موقع پر اس کی قمری سالگرہ پر
اس کا وزن مقررضابطہ کے مطابق کروایا تھا۔

TUZUK-I-JAHAGIRI: (E.T) I, P-115

۲۔ وقائع سیر وسیاحت برنیر (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۹۲

۳۔ THE RELIGIOUS POLICY OF THE MUGHALS: P.107

۴۔ HISTORY OF AURANGZIB III, PP. 85-86.

ان اشیاء کو جن سے بادشاہ یا شاہزادہ کو تولا جاتا تھا، برہمنوں فقیروں اور دیگر مستحق لوگوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا[1] اور بعض مرتبہ درباریوں کو بھی کچھ حصہ دے دیا جاتا تھا[2]

اورنگ زیب کی وفات کے بعد اس کے جانشینوں نے اس رسم پر پھر سے عمل کرنا شروع کر دیا تھا[3]۔ برنیر کے ایک بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سالگرہ کے موقع پر امراء بھی تولے جاتے تھے[4]

جشن تخت نشینی

ہمایوں بادشاہ نے تخت نشینی کی سالگرہ منانے اور اس دن اعلیٰ پیمانے پر جشن منعقد کرنے کی رسم کو رائج کیا[5] اس کے عہد میں یہ جشن سات دنوں تک منایا جاتا تھا۔ اس جشن میں سرکاری ملازم اور سپاہی پیشہ حصہ لیتے تھے۔ بازار اور مخصوص مقامات خوب سجائے جاتے تھے۔ تمام ملک میں آتش بازی چھڑائی جاتی تھی اور بڑی دھوم دھام سے جشن منایا جاتا تھا[6]۔ اس دن تیر اندازی کا مقابلہ بھی ہوتا تھا۔ اور کامیاب لوگوں کو

---

۱ آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۱، ح ۱۔ ص ۲۰۰

۲ منتخب التواریخ۔ ج ۲۔ ص ۸۴ ۔ تزک جہانگیری (انگریزی ترجمہ) ج ۱ ص ۷۸، ۱۱۲ ۔ بادشاہ نامہ (لاہوری) ص ۲۴۳-۲۴۴ ڈی لیٹ (انگریزی) ص ۱۰۱-۱۰۲

۳ دستور الانشاء (جان محمد) قلمی۔ ص ۲۶۔ الف و ب۔

۴ وقائع سیر و سیاحت برنیر (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۹۲

۵ قانونِ ہمایونی۔ ص ۱۹-۲۰

۶ OVINGTON : PP 178-79

انعام دیئے جاتے تھے [۱] - امیروں کو جاگیریں مرحمت ہوتیں اور غربا و مساکین کو روپے پیسے دیئے جاتے - اورنگ زیب نے اپنے عہد کے اکیسویں سال اس جشن کو بند کردیا تھا -

اورنگ زیب کے جانشینوں کے عہد میں اس رسم کا احیا رہوا - اور بہادر شاہ ظفر کے عہد تک جاری رہی [۲]

آتش اور چراغ کا احترام

چونکہ ہندوؤں میں آگ اور چراغ کے احترام کی رسم قدیم زمانہ سے چلی آرہی تھی اور آج بھی جاری و ساری ہے، اکبر بادشاہ نے اس کو بھی اپنا لیا تھا - ابوالفضل کا بیان ہے -

قبلۂ عالم آتش کی تعظیم اور چراغ کی نگہداشت میں بھی خاص اہتمام فرماتے ہیں۔ اور آتش ہو یا چراغ، تمام روشن چیزوں کو آفتابِ عالم تاب کے حسن کا پرتو خیال فرماتے ہیں" [۳]

اکبر کی تقلید میں مسلمان امرار بھی آگ اور روشنی کا احترام کرتے ہوں گے اور عام ہندوستانی مسلمان تو بہرحال کرتے ہی تھے - کیوں کہ یہ بات ان کو ورثہ میں ملی تھی -
(باقی)

---

[۱] TRAVELS IN INDIA IN THE 17TH CENTURY PP. 305-7 OVINGTON: PP 178-179

[۲] ملاحظہ ہو - بزم آخر - ص ۳۷ - ۴۰ - نادراتِ شاہی ص ۸۳، ۸۶، ۸۰، ۸۱-۸۳، ۸۲، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۲۶

[۳] آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۱ - ح ۱ - ص ۲۹۴

تیسری قسط

معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں

(از جناب فضل المتین صاحب اجمیر شریف)

مائۃ المسائل فی تحصیل الفضائل بالادلیہ الشرعیہ و ترک الامور المنہیہ

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اول و آخر ۴-۴ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ طول ۹ انچ اور عرض ۶½ انچ ہے۔ صفحات کی تعداد ۱۳۴ ہے۔ کاغذ مناسب اور دبیز استعمال کیا گیا ہے۔ کتابت روشن اور صاف ہے۔

صفحات ۱-۲ سادہ ہیں۔ صفحات ۳-۴ اور ۵ میں نماز کی شرائط کا بیان ہے اس تمام عبارت کا اصل کتاب سے کوئی تعلق نہیں۔

صفحہ (۶) سادہ ہے۔ صفحہ (۷) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ پیشانی پر "ایں کتاب مائۃ مسائل" لکھا ہوا ہے۔ یہ تحریر اس خط سے مختلف ہے جو اصل کتاب کا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ کسی دوسرے شخص کی تحریر ہے۔

اصل کتاب کا آغاز "یا فتاح" کے بعد "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے ہوتا ہے۔ پہلی سطر یہ ہے۔

"حمد بے حد و احد حقیقی راسزد (کذا) نداذیت و ہزاراں ہزار شکرہ"

آخری صفحہ ۱۳۴ کی آخری دو سطریں یہ ہیں۔

کامل المحبۃ للہ ولرسولہ ومن حالھما فی بعض الامور فھو ناقص المحبت النعمتی۔ تمام شد ۱۲۴۶ھ ۔ تمت شد ۱۲۴۶ھ (نقل مطابق اصل)

کتاب ہذا کی دیگر اہم تفصیلات یہ ہیں -

اما بعد اضعف العباد احمد اللہ بن ولی اللہ الصدیقی ... یکے (کذا) از کمترین تلامذہ جناب ہدایت و ارشاد مآب .... یعنی نواسہ .... حضرت شاہ عبدالعزیز بن شاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی .... اعنی سند الوقت .... استاذنا الشیخ محمد اسحاق بن الشیخ محمد افضل الفاروقی المحدث دہلوی .... (صفحہ - ۸ - کتاب ہذا)

.... فرط رغبت صاحبزادگان والا تبار باستدعا حاضران دیگر بموجب حدیث شریف من دل علی خیر فلہ مثل اجر فاعلہ ایشعنی بدرجہ اجابت مقرون گردید وجوابہائے سوالات مسطورہ از کتب صحیحہ و متداولہ تحریر فرمود جزاہ اللہ خیرا فی الدارین عنی وعن سائر المسلمین پس ازاں خواستم کہ ایں بود سوالات را بصد تکمیلہ نمایم لہٰذا سوالات عشرہ مع جوابہ جناب مولانا صاحب موصوف بانہا با الحاق نمودہ بمائۃ المسائل فی تحصیل الفضائل بالادلیہا الشرعیہ وترک الامور المنیہ موسوم ساختم (صفحات - ۹ - ۱۰ - کتاب ہذا)

...... ایں رسالہ نافعہ عجیبہ در سن یک ہزار و دو صد و چہل و پنج ہجری نبوی صلی اللہ علیہ وسلم صورت تہذیب و انتظام یافت (صفحہ - ۱۰ - کتاب ہذا)

۱۱ ــــ شرح سُلّم (الجزء الاول)

یہ کتاب مجلد ہے - اصل کتاب کے اوّل و آخر ۲ اور ۴ صفحات بڑھائے گئے ہیں - طول ۹ انچ اور عرض ۶ انچ ہے - صفحات کی تعداد ۴۳ ہے - کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت خاصی روشن اور صاف ہے - کتاب ہذا میں کسی وقت کیڑا لگ چکا ہے - اور اس کی حالت شکستہ رہی ہوگی - مگر موجودہ صورت میں وہ نہایت اچھی اور مرمت شدہ حالت میں ہے -

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ اس کی پیشانی پر ایک جانب "الجزالاول بشرح سلم۔ عبدالعلی رحمتہ اللہ" تحریر ہے۔ اس کے نیچے کچھ جگہ چھوڑ کر یہ عبارت لکھی ہے۔

ہذا مما متعلق (کذا) تا الفقیر المتف (کذا) (بقیہ عبارت جلد سازی کے سلسلہ میں کٹ گئی ہے) محمد خضر المخاطب بیدار الشر (بقیہ عبارت جلد سازی کے سلسلہ میں کٹ گئی ہے۔) دعوض (کذا) خمسہ اوقیہ ۱۲۸۴ھ (بقیہ عبارت جلد سازی کے سلسلہ میں کٹ گئی ہے)

صفحہ (۱) ہی پر مولانا خواجہ معنی اجمیری رح کے قلم سے یہ عبارت بھی تحریر ہے۔

شرح مسلّم الجزالاول

من بحرالعلوم مولینا عبدالعلی رح

محمد خضر المخاطب بن راشوتیہ

اصل کتاب صفحہ نمبر (۲) سے شروع ہوتی ہے۔ آغاز — یا غفار — رب یسر وتمم بالخیر۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ وبہ نستعین " سے ہوا ہے۔

کتاب ہذا کی ابتدائی دو سطریں یہ ہیں۔

"الحمد اللہ الذی بعث نبینا ببراھین قاطعہ وحجج ساطعہ ومعجزات زاہرۃ وآیات باہرۃ سید المرسلین امام الاولین والآخرین ...."

صفحہ ۳۳۳ پر کتاب ختم ہوتی ہے۔ صفحہ ۳۳۳-۳۳۴ پر تحریر شدہ عبارت یہ ہے۔

والصحابہ العظام اللہم اجعل سبا نعمنقلبۃ بالحسنات واجعل حبیبک محمد علیہ والہ واصحابہ الصلوۃ والسلام شفیعا یوم یقوم الحساب وانفع بھذا الکتاب کما نفعت بمتنہ الالانت (کذا) سمیع الدعاء آمین وانا لمرجو فمن ینتفع (کذا) بھذا

الکتاب ات لانبا نے من ۲ لسل عوات

بعد رنج بسے وطول زماں ۔ یافت ز اتمام این کتاب نشاں

تمہ ونفعہ عم

الکاتب ھذہ ابخستہ المد عو محمد حسن علی لما فرغ (کذا) من تحشیۃ علی الشافیۃ لابن (کذا) الحاجب (کذا) شرع کتابت ھذہ النسخۃ التی صنفہ الفاضل الکامل المحقق المدقق النحریر ابو العباس مولانا عبد العلی رحمۃ اللہ تعالیٰ وکتب ..... فی خمسۃ و ثلثین یوما و اتم اللہ تعالیٰ کتابتی فی التاریخ ۔

(صفحہ ۳۳۴ شروع ہوتا ہے) ثانیۃ من شھر محرم الحرام ۱۲۰۰؁ سبعۃ و خمسون بعد المأتین والف من ھجرۃ النبی العربی الہاشمی صلی اللہ علیہ وسلم وغفر اللہ لکاتبہ ولوالدیہ و لمن احسن الیھا والیہ اللھم احینا علے سنۃ حبیبک و امتنا علے ملۃ حبیبک واحشرنا فی زمرتہ (کذا) تحت لوائہ واجعلنا دا ولا فاحس رفقائہ ۔ آمین آمین یارب العالمین یا ... الناصرین برحمتک یا ارحم الراحمین

م م م م م م م م م م م م م م م م م

م م م م م م م م م

م م م م م م م

بلوح الخط فی القرطاس دھرا وکاتبہ رحیم فی التراب

---

۱۲ ـــــ المشکوٰۃ المصابیح

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر ۳۲ اور ۲۸ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ کتاب کا طول ۱۰ انچ اور عرض ۶½ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت روشن اور صاف ہے۔

اصل کتاب ۵۲۲ صفحات پر مشتمل ہے لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات اوراق نمبر کا اندراج ہے جن کی تعداد ۲۶۱ ہے۔

صفحہ (۱) سادہ ہے۔ اس پر صرف مندرجہ ذیل عبارت تحریر ہے۔

ورمز عف اشارۃ الی الشیخ عفیف الدین الجما (کذا) وکان من بعض شیوخ امیر جمال الدین المحدث فی الحدیث و رمز غب اشارۃ الی مولینا غیاث الدین، ورمز سید اشارۃ الی امیر الکبیر جمال الدین المحدث ورمز ق اشارۃ الی نسخۃ قدیم الامیر جمال الدین قدس سرہٗ۔

اس عبارت کے نیچے ایک مہر ہے جو سیاہی سے مٹا دی گئی ہے۔

صفحہ ۲ سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ صفحہ ۲ کی پیشانی سنہری اور آسمانی رنگوں سے منقش کی گئی ہے۔ کتاب ہذا کی زبان عربی ہے۔

کتاب ہذا میں کہیں کوئی ایسی صراحت نہیں ملتی، جس کی روشنی میں اس کی کتابت کے ماہ و سنہ کا تعین کیا جا سکے۔ بظاہر نسخہ خاصہ قدیم معلوم ہوتا ہے۔

۱۳ ـــــ المواہب اللدنیہ

یہ کتاب مجلد ہے۔ اوّل و آخر ۴ اور ۲ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ کتاب کا طول ۱۰½ انچ اور عرض ۶½ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت روشن اور صاف ہے۔

اصل کتاب ۵۴۴ صفحات پر مشتمل ہے لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات اوراق نمبر کا اندراج ہے۔ جن کا نمبر ۱ تا ۲۷۲ ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس پر متفرق مندرجہ ذیل عبارتیں تحریر ہیں

کتاب مواہب اللدنیہ

جلد مواہب اللدنیہ ملکہ اقصر (کذا) القضاۃ قاضی عبدالوہاب بالشرا، (کذا)

الصحیح ...... فی بلدہ اکبرآباد فی اثنا ریخ ربیع الاول سنہ سبعد ....

..... الی المعتصم لخیرالانام۔ قاضی القضاۃ شیخ الاسلام ۲۶ ربیع الثانی ۱۰۸۹ھ

مواھب اللدنیہ۔ درذکر احوال ومعجزات وغزوات حضرت رسالت پناہ۔

مالک۔ فقیر حقیر سید قطب الدین بن سید شاہ۔

اسی صفحہ پر تین مختلف حضرات کے ناموں کی مہریں ہیں۔ جو صاف طور پر پڑھنے میں نہیں آتی ہیں۔

صفحہ ۲ سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے ہوا ہے۔ اور کتاب ہذا صفحہ ۵۴۴ پر ختم ہوتی ہے۔

کتاب ہذا میں، کہیں، کوئی، ایسی صراحت نہیں ملتی ہے۔ جس کی روشنی میں اس کی کتابت کے ماہ وسنہ کا تعین کیا جاسکے۔ بظاہر نسخہ خاصہ قدیم معلوم ہوتا ہے۔

۱۴۔۔۔۔۔ المواہب اللدنیہ (جلد ثانی)

یہ کتاب مجلد ہے۔ اول وآخر ۲-۲ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ کتاب کا طول ۱۰½ انچ اور عرض ۶½ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے۔ کتابت روشن اور صاف ہے۔

اصل کتاب ۵۶۰ صفحات پر مشتمل ہے لیکن کتاب ہذا پر بجائے صفحات اوراق نمبر کا اندراج ہے۔ جن کا نمبر ۲۷۴ تا ۵۵۴ ہے۔

صفحہ (۱) سادہ ہے۔ صفحہ (۲) سے اصل کتاب کا "بسم اللہ الرحمن الرحیم وصلی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ وسلم" سے آغاز ہوتا ہے۔

صفحہ ۵۵۹ پر کتاب ختم ہوتی ہے اور صفحہ ۵۶۰ سادہ ہے۔ کتاب ہذا میں کہیں کوئی ایسی صراحت نہیں ملتی، جس کی روشنی میں اس کی کتابت کے ماہ و سنہ کا تعین کیا جا سکے۔ بظاہر نسخہ خاصہ قدیم معلوم ہوتا ہے۔

۱۵۔۔۔۔۔ کتاب کلیات

یہ کتاب مجلّد ہے۔ اوّل و آخر ۴۔۴ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ اصل کتاب ۲۶۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب کا طول ۸½ انچ اور عرض ۵½ انچ ہے۔ کاغذ کسی قدر دبیز اور کتابت روشن ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ اس پر مولانا خواجہ حسن اجمیری کے قلم سے یہ عبارت تحریر ہے۔

کتاب۔ کلیات۔

تصنیف

افلاطون زمان حضرت ضیاء الدین محمد رحمۃ اللہ علیہ

دوازدہم۔ ذی الحجہ روز دوشنبہ۔ سنہ ۳ جلوس محمد شاہی

(یعنی سنہ ۱۱۳۴ھ)

اصل کتاب صفحہ نمبر (۲) سے شروع ہوتی ہے۔ آغاز "رب یسر بسم اللہ الرحمن الرحیم و تمم بالخیر" سے ہوا ہے۔

پہلی سطر یہ ہے "تحمید حمید واحد ماکہ قل ہو اللہ احد اللہ الصمد خطبۂ احد بیت صمدیت"۔

صفحہ آخر یعنی (۲۶۴) پر مندرجہ ذیل عبارت تحریر ہے۔

تمت الکتاب بعون الوہاب کتاب کلیات من تصنیف افلاطون زماں جالی

نوس دوراں معدن علوم حکمت وفطانت حضرت ضیاء الدین محمد نخشبی

رحمۃ اللہ علیہ جمیر (کذا) ماہ نخشب مشہور النفس وآفاق ہست۔ وایں نسخہ متبرکہ

کہ ہم (کذا) متعارف بجلی (کذا) ناموس ست بااتمام شد۔ شکراللہ الحمد

تمت تمام سبعہ سنج (کذا) دوازدہم ماہ ذی حجہ روز دوشنبہ ۳ محمد شاہ بادشاہ غازی

ایں کاتب مدح (کذا) الاطور سلمہ ربہ (کذا)

ہرکہ خواند۔ دعا طمع دارم　　　زانکہ من بندۂ کہنہ کارم

۱۶ ــــــــ نلدمن

یہ کتاب مجلد ہے۔ اول وآخر ۱۲-۱۲ صفحات بڑھا دیے گئے ہیں۔ اصل کتاب ۲۰۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب ہذا کا طول ۸ انچ اور عرض ۶ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے۔ کتابت خاصی روشن اور صاف ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ سادہ ہے۔ صرف پیشانی پر ایک جانب "نلدمن۔مثنوی فارسی" اور درمیان میں مولانا خواجہ معنیؔ اجمیریؒ کے قلم سے "نلدمن ۔فیضی" تحریر ہے۔

صفحہ نمبر (۲) بھی سادہ ہے۔ صفحہ نمبر (۳) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز "یا فتاح ــــ رب یسر ــــ بسم اللہ الرحمن الرحیم ــــ وتمم بالخیر" سے ہوا ہے۔

پہلا شعر یہ ہے

ای در تک وپوئے تو ز آغاز　　　عنقای نظر بلند پرواز

صفحہ ۲۰۸ پر مثنوی ختم ہوتی ہے۔ آخری شعر یہ ہے۔

ای سوجبہ ضبط ایں نفس کن　　　بس کن ز حدیث عشق بس کن

آخر میں یہ تحریر ہے۔

تمام شد

بتاریخ بستم ماہ شوال ۱۲۶۲ھ ہجری نبوی کتاب نلدمن برای خواندن خود نوشتہ مالک نسخہ ہذا نویسندہ دولت علی ولد امام بخش خادم روضہ متبرکہ جناب معین الدین چشتی است۔
صفحہ آخر یعنی صفحہ نمبر ۲۰۲ سادہ ہے۔

۱۷ـــــــ بہار دانش

یہ کتاب مجلد ہے۔ اوّل و آخر ۳۸ و ۳۶ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ اصل کتاب ۱۸۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ آخر کے کچھ صفحات غائب ہیں۔۔۔ کتاب ہذا مکمل نہیں ہے۔ کتاب کا طول ۸½ انچ اور عرض ۶ انچ ہے۔ کتاب نہایت صاف اور روشن ہے یہ مسطر ۱۱ سطری ہے اور کاغذ عمدہ، اور چکنا استعمال کیا گیا ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ سادہ ہے۔ صرف انگریزی میں THIS BOOK BELONJ TO MOHAMMED RASHID اور اردو میں "بہار دانش" لکھا ہوا ہے۔

صفحہ نمبر (۲) بالکل سادہ ہے۔ صفحہ نمبر (۳) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آغاز "یا فتاح"ـــــ "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے ہوا ہے۔ پہلی سطر یہ ہے۔

"فاتحہ کتاب مستطاب آفرینش ادسرا پہ صحیفہ دانش و بنیش حمد خداوند خرد بخش ادسخن آفرین ـــــ"

صفحہ ۳ ہی کی پیشانی پر ایک جانب "بہار دانش" تحریر ہے۔

صفحہ ۱۸۴ کی آخری سطر یہ ہے۔

"فرسائے شوق برافراشتہ در چہار دانگ عنصری کوس شیدائی نواخت نسخہ"

ایک جگہ یہ عبارت ملتی ہے۔

"تحریر دیباچۂ ایں سوادِ اعظم قبول و اقبال کہ خرد معنی پرداز بہ بہار دانش موسومش ساختہ در آغاز سال ہزار و شصت و یک ہجری (۱۰۶۱) صورت ترتیب پذیرفتہ .... آوازۂ سخن تازہ را آویزہ گوش روزگار سازد و چوں فروغ بخش الہام ایں تقریر و چہرہ کشائی پیکر ایں تحریر کیفیت ...... رنگ افروز بوستانِ عشق و حسن شاہزادۂ والا اقتدار جہاندار شاہ و چشم چراغ دودۂ دولت و عصمت بہرور بانو و حکایت حال آں ہر دو مہر پیشہ وفا اندیشہ است کہ بہ تفصیل و تحریر زدۂ کلک معنی نگار فہرستِ جامع فنون سخندانی و قانونِ گل نیرنگ طراز معانی چہرہ نگار حسن مقال آئینہ دار صور خیال جبلہ پرداز معانی بکر جلوہ طراز عرائس فکر انجمن آرائی سخنان نو آئین چمن پیرائی نکات رنگین سخن سنج دانش پناہ نبض شناس قلم و مزاج دانِ سخن شیخ عنایت اللہ کہ سخن را با او دوستی جانی است و معنی را با طبعش ہمراز روحانی گشتہ بہ بندۂ رہ نوردِ جادۂ اتحاد نیک پروردۂ حسن اعتقاد خاکِ راہ آل محمد محمد صالح کہ بآں پاک جوہر نسبت جم گو نہری شاگردی دارد۔

(صفحات ۔ ۶ ۔ ۷ ۔ کتاب ہذا)

۱۸ ـــــــ رکمنی

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر ۲-۲ صفحات بڑھائے گئے ہیں۔ اصل کتاب ۳۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ مگر کتاب ہذا پر بجائے صفحات، اوراق نمبر کا اندراج ہے۔ جن کی تعداد ۱۹ ہے۔ کتاب ہذا کا طول ۹ انچ اور عرض ۵½ انچ ہے۔ کاغذ عمدہ اور چکنا استعمال کیا گیا ہے اور کتابت روشن اور صاف ہے۔

صفحہ نمبر (۱) جو سرورق کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ سادہ ہے۔ صرف پیشانی پر ایک

جانب یہ لکھا ہوا ہے۔ رکمنی منگل (کذا) تصنیف بسن داس زنار دار

عــ ورق ــــ رہــ راکمنے (کذا)

صفحہ نمبر (۲) سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ پورے صفحہ کی عبارت اس طرح تحریر ہے

:: (کذا)

رو کمنے منگل (کذا)

دوہرہ (کذا)

دوہ سدہ سکہہ سکل بدہ نوندہ دی کفر کیان کت مست شت آت پائت کپت کود ہر دیہان

جاکی چرن پرتاپ تس کہہ کہہ پڑہی دتہہ تا کہہ کچ سکھ کرن کے سرل اور سے دتیہہ

(کذا)

پدو رراک کوری

پرتھم کورکی چرنن بند بہت کوری پو ترسنائے

آدھے بسن جکا دہے برمہا سکر دھان لکائے

رے پوچیت کر یہ مانکت بودہ اور کیان دیوائے

تاش ات سکہہ ہوت اپنے انند منگل کائے

کورہکیسے شر ہے مرستے تن کون سیس نوائے

(کذا)

اس کتاب میں مندرج "دوہرہ" اور "پد درواک" کی کل تعداد ۳۶ ہے۔ ہر دوہرہ کے اشعار کی تعداد ۲ اور "پد درراگ" کے اشعار کی تعداد ۴ ہے

صفحہ ۳۷ پر آخری "دوہرہ" اور آخری "پد درواک" تحریر ہے۔ پورے صفحہ کی عبارت اس طرح تحریر ہے۔

مانکے ستیں جائے کے بہت گہری ہر سیو موہن ستیں کسل (کذا) کے بہر بوجی کلدیو

جت دیوی انبکا پوجت دیو کینس نوکرہ نائے کے پو جا کرت مہس

(کذا)

تمام شد دو کمنی مسکل غرہ جمادی الاول ۳۰ھ (کذا)

آخر صفحہ یعنی صفحہ ۳۸ پر صرف یہ ایک دوہرہ تحریر ہے جو اوپر ظاہر کی گی مقدار دوہرہ میں علیحدہ ہے (دوہرہ)

جو کوئی سنے پرت سوں مکل کشٹ جنم کے پاپ

ہند ہرام سکھ دیوسے مکن ہوں لبنی داس کو رپ

۱۹ ـــــــــ دیوان نیاز

یہ کتاب مجلد ہے۔ اصل کتاب کے اوّل و آخر ۲۲ و ۱۴ صفحات بڑھائے گئے ہیں دیوان ہذا کے اوّل و آخر کے صفحات غائب ہیں۔ موجودہ صفحات کی تعداد ۷۸ ہے کسی نے موجود صفحات پر اپنے قلم سے نمبر ڈالے ہیں۔ جن کی ابتدا نمبر ۲۱ سے ہوتی ہے۔ اور خاتمہ نمبر ۹۸ پر۔

موجودہ پہلے صفحہ پر جو غزل درج ہے۔ اس کا مطلع و مقطع حسب ذیل ہے۔

کسیکہ سیر نہانست درعلن ہمہ اوست عروس خلوت وہم شمع انجمن ہمہ اوست

نیاز نیست کہ میگوید ایں کلام ایندم قسم بحق کہ درینوقت در سخن ہمہ اوست

تعداد اشعار (۱۲) ہے۔

موجودہ آخر صفحہ پر جو غزل درج ہے اس کا آخری شعر یہ ہے۔

مائی (کذا) سی ہماری و دنیا کہ کی بگولی (کذا) جگر (کذا) ہی میں رکھتا ہی سدا چاک سے باندھی

اس غزل کا مقطع یہ ہے:

دھیان اپنی کو نہ خاک نہ افلاک سے باندھے عرفان اگر چاہیے دلِ پاک سے باندھے

مندرج غزل کے اشعار کی تعداد ۱۱ ہے۔

کتاب ہذا کا طول ۹½ انچ اور عرض ۵½ انچ ہے۔ کاغذ ملائم اور چکنا استعمال کیا گیا ہے۔ اوراق کہیں کہیں سے کرم خوردہ ہیں۔ کتابت روشن اور صاف ہے۔ نسخہ خاصہ قدیم معلوم ہوتا ہے۔

ادبیات:-

جامعہ عثمانیہ کا جشنِ زریں

جناب احمد سورتی صاحب ریڈر شعبۂ کیمسٹری مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

علم: اٹھ یہ کیوں خوابیدہ ہے،

دیکھ تیری یاد میں ایک جشن زریں ہے وہاں

تیرا مسکن تھا جہاں

جامعہ:- میرا مسکن؟؟

کیا کبھی رہتی تھی میں زیرِ فلک؟

کیا یہ گوشہ سورگ کا ——

یہ محفل بے آب و گل۔

خونِ دل پر رقص کرتے یہ حباب آرزو

جن میں ہم سب شادماں، حیراں، پریشاں، بے نشاں

پھرتی ہیں بے خانماں۔

کرب اور اندوہ کے دریا کی لذت الاماں!

جیسے عاشق کے سناں!

فرشتہ: کربلا کی ریت میں دنیائے دل خوابیدہ ہے

اس زمیں کی موت ہے نیرنگ ہستی زندہ ہے

اٹھ کہ تیرے زخم کی خاطر میں لایا ہوں نمک

پھینک دے جام شکستہ، چھوڑ دے رنج فدک

اور رکھ دے ہاتھ سے کین و عداوت کا علم

ہے یہی اس عالم اسباب میں تسخیر غم

علم: تو تو بزم علم ہے۔

کیوں تو حرکات لساں کی الجھنوں میں پھنس گئی؟

یوں لکھو یا ووں لکھو کی پستیوں میں دھنس گئی!

اٹھ اور اپنے خون دل کا تاج زریں کر قبول

گردش چرخ کہن کے مست گہوارہ میں جھول

وقت: میں نے سطح آب پر خاکے بنائے سینکڑوں!

یہ بنانا اور مٹانا معنی رفتار ہے!

جو ترا آزار ہے،

وہ بجگاہ یار ہے!

ایک ہی جھونکے سے جو گر جائے وہ گل ہی نہیں!

"جو خزاں نا دیدہ ہو بلبل وہ بلبل ہی نہیں"

سہیلیاں: خون دل میں خراب رہتے ہیں!

ہم غم آرزو میں بہتے ہیں!

حسرتوں کا بنا کے گلدستہ

تندی آسمان سہتے ہیں!

ظلم کے خواب رفتہ کی تعبیر

اپنی خاموشیوں سے کہتے ہیں!
چھوڑ دو ہم تڑپنے والوں کو
ہم اسی خوابداں میں رہتے ہیں!

فرشتہ: پھر وہی یادِ گذشتہ، پھر وہی رنجِ کہن!

جامعہ: چھوڑ کر بے باک نالہ میں نہ لوں دار و رسن!
خواب جو دیکھا تھا میں نے برسرِ تعبیر ہے!
میرا عزمِ نوجواں اب ملک کی تقدیر ہے!
میں اٹھی تھی خود لسانی، کار جنز گاتی ہوئی!
ظلم کی تاریکیوں میں شمع بھڑکاتی ہوئی!
میرا ننھا سا سفینہ، ٹوٹے پھوٹے بادباں!
جس کا حسنِ نازنیں تھا گردِ کلفت میں نہاں!
وہ مرا پہلا سفر، اور وہ سمندر بے پناہ!
کیسے طوفانوں میں پھنس کر میں بنا لائی تھی راہ!
اپنی محفل، اپنے نغمے، اپنے گانے اپنا ساز!
خفتہ ارمانوں کی بیداری کا یہ بھی تھی راز!
ہائے کھُلنے بھی نہ پائی تھی ابھی میری زباں!
کر دیا دیوِ تعصب نے مجھے جنت نشاں!

تعصب: میرا نام محترم اور تیری ہرجائی رباں!
خون اب بھی کھولتا ہے گرچہ ہے تو بے نشاں!
اب بھی تیرے پھول، میرا خواب ہیبتناک ہیں!
تیری شمع غیر سوز۔

میں نے اس کی ایک چنگاری اٹھالی گود میں
اور اپنے جسم کو اس سے جہنم کرلیا۔
پھر اسی کی آنچ سے پہنچا کے اک سیدھی پلیٹ!
کر دیا تجھ کو بھسم۔ اے فتنۂ یادِ حرم!
تیری کج رفتاریاں غیروں کی آوردہ نہیں؟
سچ بتا تو ہند کے دشمن کی پروردہ نہیں؟

سہیلیاں (سب مل کر): اے مرے ہندوستاں!
اے خطۂ جنت نشاں!

تعصب: چھوڑ یہ جھوٹے ترانے، بھول یہ دھوکے کی چال

سب مل کر: کتنی پر آشوب ہیں
تیرے جنوں کی سرگرمیاں۔
تیرا دشمن ہو رہا ہے
کیوں تیرا عزم جواں
اور آنکھوں پر بندھی ہیں
دشمنوں کی پٹیاں۔

علم: "عقل ہے بے زمام ابھی، عشق ہے بے مقام ابھی!
نقش گرِ ازل ترا نقش ہے ناتمام ابھی
خلقِ خدا کی گھات میں رند و فقیہہ و میر و پیر!
تیرے جہاں میں ہے وہی گردشِ صبح و شام ابھی!
دانش و دین و علم و فن بندگیٔ ہوس تمام!
عشقِ گرہ کشائے کا فیض نہیں ہے عام ابھی!

ندائے غیب،

کوئی سمجھے تو اس کو سمجھاؤں!
دل کے خاموش ساز پر گاؤں!
نالۂ درد و شکوۂ بیداد
ان کو لے کر کہو کدھر جاؤں؟
درد، دل میں مجھے بلاتا ہے!
کہیں اس کی کسک ذرا پاؤں؟
مجھ سے برگشتہ، خود سے برگشتہ!
آئینہ ان کو کیسے دکھلاؤں؟
میرے آدم کا نقشۂ تعمیر
ہوکے رہنی ہے جس کی خوش تفسیر
کس کے ہاتھوں میں اسکا پرچم دوں!
کس کو رازِ ثباتِ آدم دوں!
ہے یہ مشکل، کہ ہے بہت آساں!
مہر و الفت ہے قسمت انساں،
اسے تعمیرِ کائنات کہوں یا اسے نغمۂ حیات کہوں

غزل

جناب قمر مراد آبادی

زندگی کو شورشِ دار و رسن کہنے لگے	اپنی خلوت کو ہم ان کی انجمن کہنے لگے
آشیاں کا نام لینا اک قیامت ہو گیا	لوگ کہتے ہیں کہ تم "رازِ چمن" کہنے لگے
آگ دل میں کیا لگی گویا بیاباں جل اٹھا	کم نظر اس کو چراغِ انجمن کہنے لگے
اس طرح ہم نے بڑھائی عظمت و شانِ حیات	موت کو بھی زندگی کا بانکپن کہنے لگے
الاماں اک آشیانے کی محبت الامان	چار تنکوں ہی کو تقدیرِ چمن کہنے لگے
داستانِ غم کوئی عرضِ تمنا تو نہیں	آپ تو ہر بات کو دیوانہ پن کہنے لگے
کس قدر برہم ہے اربابِ گلستاں کا مزاج	نغمۂ بلبل کو توہینِ چمن کہنے لگے
اجنبیت بڑھتے بڑھتے خود محبت بن گئی	اب تو ہم ہر اجنبی کو ہم وطن کہنے لگے

احترامِ وعدۂ فردا ضروری ہے قمر

بے ادب ہیں جو انہیں پیماں شکن کہنے لگے

تبصرے

نذرِ ذاکر (اردو) تقطیع متوسط ۔ ضخامت ۴۶۹ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ سب اعلیٰ قیمت مجلد ۳۰ روپے پتہ :۔ مکتبہ جامعہ لمٹیڈ ۔ دہلی ۔ ۶

ڈاکٹر ذاکر حسین صدر جمہوریہ کو ان کی اکہترویں سالگرہ کے موقع پر بطور نذر پیش کرنے کے لئے متعدد اصحاب علم وثروت پر مشتمل جو کمیٹی مجلس نذر ڈاکٹر ذاکر حسین کے نام سے بنی تھی ۔ یہ کتاب اس مجلس کی طرف سے شائع ہوئی ہے ۔ مجلس کے سکریٹری اردو زبان کے مشہور ادیب اور محقق جناب مالک رام صاحب تھے اس لئے یہ سب کچھ کیا کرایا انہیں کا ہے ۔ موصوف کی نگرانی اور اہتمام میں کسی کتاب کا شائع ہونا بذاتِ خود اس کی ضمانت ہے کہ کتاب ظاہری اور معنوی حیثیت سے کس بلند معیار اور مرتبہ کی ہوگی ۔ چنانچہ اس کتاب کا حال بھی یہی ہے ۔ اس میں حسب ذیل سترہ علمی وادبی مقالات اس ترتیب سے شامل ہیں (۱) دیوان حسن بیگ شاملو قاضی عبدالودود (۲) شاہان اودھ کا علمی وادبی ذوق مسعود حسن رضوی (۳) جاحظ کی کتاب الاخبار امتیاز علی خاں عرشی (۴) تذکرۃ المذاہب عبدالعلیم (۵) اردو میں سیاسی اصطلاحیں ہارون خاں شیروانی (۶) ابن عربی کا نظریۂ وحدت الوجود ۔ عبدالسلام خاں ۔ (۷) سبعۂ احرف ۔ سعید احمد اکبرآبادی (۸) عورت اور مرد کا مرتبہ ۔ اقوام عالم میں ۔ محمد زبیر صدیقی (۹) گل رعنا ۔ غالب کا گمشدہ انتخاب ۔ مالک رام (۱۰) خطاطِ شاہ خلیل اللہ نذیر احمد (۱۱) افلاطون کی ریاست ۔ ضیاء الحسن فاروقی (۱۲) مہاراجہ رنبیر سنگھ کا دار الترجمہ ۔ عبدالقادر سروری (۱۳) اسلامی عہد کی علمی رواداریاں ۔ صباح الدین عبدالرحمن (۱۴) اردو کی ہندی بحر ۔ گیان چند (۱۵) منتخب اللطائف ۔ امیر حسن عابدی (۱۶) اردو مصوتوں کی نئی درجہ بندی ۔ گوپی چند نارنگ (۱۷) رسالۂ الجبر مختار الدین احمد ۔ ان مقالات سے پہلے ایک باب تذکرہ کے عنوان سے ہے ۔ اس کے ماتحت ڈاکٹر تارا چند

کے علاوہ یوسف حسین خاں صاحب نے اپنے بڑے بھائی کو۔ رشید احمد صاحب صدیقی نے اپنے مرشدہ کو اور محمد مجیب صاحب نے اپنے دیرینہ رفیق کا رڈا ورسا کھی کو الگ الگ مقالات کی صورت میں خراج عقیدت و ارادت پیش کیا ہے۔ بہرحال بحیثیت مجموعی علمی، ادبی اور تحقیقی اعتبار سے یہ کتاب بڑے اہم اور قابل قدر مضامین و مقالات پر مشتمل ہے۔ ہر صاحبِ ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

نذر ڈاکٹر ذاکر حسین تقطیع متوسط ضخامت ۵۱۱ صفحات کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ مذکورہ بالا پتہ سے ملے گی مگر قیمت مذکور نہیں ہے۔

یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو انگریزی مضامین و مقالات کے لئے مخصوص ہے اس میں اکتیس ۳۱ چھوٹے بڑے مضامین شامل ہیں۔ موضوع کوئی خاص نہیں ہے۔

یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو انگریزی مضامین و مقالات کے لئے مخصوص ہے اس میں اکتیس ۳۱ چھوٹے بڑے مضامین شامل ہیں۔ موضوع کوئی خاص نہیں ہے۔ شعر و ادب۔ سیاست و مذہب تاریخ و فلسفہ۔ قانون و فنون لطیفہ۔ معاشیات و نفسیات ان میں سے ہر ایک پر مضمون ہیں پھر لکھنے والوں میں ہند کے مشاہیر اہل علم کے ساتھ بیرون ہند کے نامور علما اور محققین بھی ہیں مضامین مجموعی طور پر سب ہی بلند پایہ اور لائق مطالعہ ہیں۔ ڈاکٹر عابد حسین کا مقالہ " ہندوستانی روح کا بحران" انگریزی اور اردو دونوں میں ہے اس لطفِ خاص کی مصلحت سمجھ میں نہیں آئی۔ بہرحال حسب ذیل مضامین خاص طور پر توجہ کے مستحق ہیں۔ ابتدائی خلفائے بنی عباس کے شاہی القاب۔ برنارڈ لوئیس ہندوستان کے متعلق یونانی اور لاطینی ذخیرۂ معلومات۔ لوڈو روشر۔ دلدار بیگم آغا چہ کا حسب نسب اور ابتدائی حالات۔ زیڈ اے۔ ڈیسائی۔ ابوالفضل بحیثیت مورخ کے۔ خلیق احمد نظامی۔ خلیج فارس میں سلطان (ٹیپو) کی تجارتی سرگرمیاں محب الحسن۔ عرب اور کیپ آف گڈ ہوپ کا چکر مقبول احمد۔ عہد جدید میں اسلامی قدریں۔ مونٹگمری واٹ۔ اعجاز خسروی۔ سید حسن عسکری۔ خط و کتابت کے ذریعہ اجازت روایت اے۔ جے۔ آربیری۔ عبرانی اور عربی میں جمع مکسر اور جمع سالم کی صورتیں جی آر۔ ڈرائیور تقویم سن ہجری و عیسوی کا تضاد۔ اسحٰق النبی علوی۔ ابن ابی عون۔ عبدالمعید خان۔

تذکرہ از مولانا ابو الکلام آزاد۔ مرتبہ جناب مالک رام صاحب تقطیع متوسط ضخامت ۵۴۱ صفحات۔ کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ قیمت -/۱۵ روپے پتہ: ساہتیہ اکاڈمی۔ رابندرا بھون نئی دہلی

یہ وہی مشہور و معروف کتاب ہے جسے مولانا نے رانچی میں نظربندی کے زمانہ میں ۱۹۱۶ء میں قلم برداشتہ چند ماہ کے اندر اندر اپنی سوانح عمری کے حصہ اوّل کے طور پر لکھا تھا۔ اور اس زمانہ میں جب یہ چھپ چھپا کر منظر عام پر آئی تھی تو گویا اردو ادب و انشاء کی دنیا میں بھونچال سا آگیا تھا۔ ساہتیہ اکاڈمی نے مولانا کی تمام کتابوں کو تحقیق و ترتیب کے جدید اصول و ضوابط کے ماتحت شائع کرنے کا جو پروگرام بنایا ہے۔ یہ کتاب اسی سلسلہ کی تیسری کڑی ہے اور مرتب ہیں مالک رام صاحب۔ انھوں نے جو محنت شاقہ برداشت کی ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ پوری کتاب ۲۳۹ صفحات پر آئی ہے اور کچھ کم اتنے ہی صفحات پر فاضل مرتب کے قلم کا لکھا ہوا مقدمہ اور حواشی پھیلے ہوئے ہیں۔ پھر جن حضرات نے اصل کتاب کو پڑھا ہے ان کو اندازہ ہوگا کہ اس کتاب میں شعر و ادب۔ تاریخ و فلسفہ مذہب و تصوف اور اخلاق و سیاست کا ایسا کونسا میدان ہے جس میں مولانا کے اشہب قلم نے جولانیاں نہ دکھائی ہوں۔ اس بنا پر اس کتاب کے حواشی لکھنا اور ہر چیز کی تخریج کرنا جوئے شیر لانے سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ شروع میں جو مقدمہ ہے وہ اگرچہ مختصر ہے لیکن ٹھوس اور معلومات افزا ہے۔ اس مقدمہ سے پہلی مرتبہ ہم کو مولانا کی بارہ تیرہ مزید تصنیفات کا علم ہوا۔ البتہ صفحہ ۱۲ پر امامت کی وادی پر خار سے دامن بچا کر نکل جانے پر مولانا آزاد کو جو داد دی گئی ہے۔ اس کے سلسلہ میں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ مولانا خود اس سے دست کش نہیں ہوئے تھے۔ بلکہ علمائے دیوبند کی سخت مخالفت کے باعث دہلی کے ایک عظیم الشان جلسہ میں مولانا کی امامت کا رزولیوشن منظور نہ ہو سکا تھا مولانا کو طبعی طور پر اس کا بڑا صدمہ ہوا۔ اور غالباً اسی بددلی اور بیزاری کا اثر تھا کہ انھوں نے اپنا راستہ بدل دیا۔ بہرحال جدید تحقیق و ترتیب اور تحشیہ کے بعد علمی اور ادبی اعتبار سے یہ کتاب اور زیادہ اور قابل قدر ہو گئی ہے۔

کمال اور زوال (تاریخ جنگ یونان قدیم) مترجمہ جناب میر حسن صاحب تقطیع متوسط

ضخامت ۵۴۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر. قیمت مجلد ۲۰/- روپے. پتہ ساہتیہ اکاڈمی. نئی دہلی

حضرت عیسیٰؑ سے پانچ سو برس پہلے قدیم یونان کی شہری مملکتوں، اتھینز اور اسپارٹا میں نہایت بھیانک اور خونریز لڑائیوں کا سلسلہ برسوں تک قائم رہا تھا۔ ان کی روئداد یونان کے مشہور مورخ طوسی ویدس نے جو خود بھی ایتھنز کی فوج کا سپہ سالار تھا اس خوبی اور عمدگی سے قلمبند کی تھی کہ اسکی کتاب آج تک مغربی ادبیات میں ایک شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور طوسی ویدس کو زمانہ کے لبر کے موزخوں کا پیشوا سمجھا جاتا ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے جنگوں کا صرف آنکھوں کا دیکھا حال ہی نہیں لکھا اور واقعات کو انتہائی غیر جانب داری کے ساتھ ہی بیان نہیں کیا ہے بلکہ ان سب واقعات سے نہایت بصیرت افروز نتائج بھی مستنبط کرتا چلا گیا ہے۔ اور اسی سلسلہ میں اس نے جابجا ایسے حقائق پیش کئے ہیں. جو دنیا میں کسی بھی جمہوری نظام کے لئے اصول موضوعہ کا حکم رکھتے ہیں. اس حیثیت سے یہ کتاب صرف ایک "جنگ نامہ" نہیں بلکہ یونان کے دارالسلطنت ایتھنز کی جمہوریت اور تہذیب و تمدن کی تاریخ ہے۔ زیرتبصرہ کتاب اس کا اردو قالب ہے. ترجمہ شستہ اور سلیس ہے لیکن شروع میں ایک مقدمہ اور آخر میں حواشی اور انگریزی الفاظ کے ساتھ فہرستِ اعلام و اماکنہ ہوتی تو کتاب زیادہ مفید ہو سکتی تھی ۔

Registerd No. D. 183 DECEMBER 1968

سالانہ قیمت دس روپے
فی پرچہ ایک روپیہ

علیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔